کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

كتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: مجموعه متفرقه
مؤلف:
جلد ( ) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شمارهٔ ثبت کتاب ۸۱۷۸۰ / ۴۰۳۶
۱۶۹۴۹
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۳۲

۱۰۳۲

مالکه ... ۲۴ جمادی الثانیه ۱۳۳۱

بسم الله الرحمن الرحيم

قيل لو قال زيد كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم غير ذلك الكلام لزم ان يكون هذا الكلام صادقا وكاذبا لانه
ان كان صادقا فالزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كل كلامي فيكون كلامه كاذبا وقد فرض انه
صادق على موضوعه فيصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واحد للاتصاف بهما فيكون كلامه صادقا
وقد فرض انه كاذب اجيب بان قول القائل كل كلامي كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وهو ليس بخبر اذ ليس في كلامه
اشارة الى فرد ذلك المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظته لان مراده منحصر في قوله كل كلامي كاذب ولا يمكن ان اراد الاشارة
الى نفس هذا الكلام وفيه بحث اما اولا فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة
الى فرده بل قد لا يكون لموضوعه فرد اصلا كقولهم كل كلام من لا كلام له كاذب وقد يكون له فرد ولا يكون له اشارة
كالقضايا الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان من جعل العنوان آلة لملاحظة فرده
حال الحكم عليه ان يحكم على العنوان نوع حكم يتعدى الى فرد بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المحكوم عليه
بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى لو قيل انه
لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان لنا ان نخبر عن ... لفظ شئنا بقولنا كاذب سواء
كان ذلك الملفوظ مهملا معتبرا الخصوصية كقولنا نطق ... كاذب او بوجه عام كقولك الثالث كاذب
وكلام من لا كلام له كاذب او كان بعنوان فرد كقولنا الحج كاذب وخبر المخبر كاذب واستثناء الكلام القائل
في هذا الحكم من سائر الالفاظ مكابرة صريحة وما ذكر في بيانه غير مسموع والحق في الجواب بعد تمهيد مقدمة وهي
ان قول القائل كل كلامي كاذب يتصور على ثلثة اوجه احدها ان يكون الحكم بالكذب على لفظ كلامي والثاني ان يكون
على مفهوم مسماه حتى لا يكون القضية طبيعية والثالث ان يكون على فرده وهو قول القائل كل كلامي كاذب اذ
لا فرد له سوى ذلك فيكون المحكوم عليه بحسب الحقيقة ذلك الفرد وكانه قال كلامي كاذب ... تكرار
كذبه ان كان الحكم على لفظ كلامي او مفهومه وقوله لو كان كاذبا لم يصدق المحمول وهو الكاذب على كلامي
فيصدق عليه الصادق قلت نعم وانما يلزم ان لو كان لفظه او مفهومه خبرا وليس كذلك اذ الاول لفظ مفرد
والثاني ليس بملفوظ وان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامي كاذب لما عرفت في المقدمة وقوله ان كان صادقا
لزم ان يكون المحمول هو كاذب صادقا على موضوعه وهو كلامي فيكون كاذبا قلت المحكوم عليه بحسب الحقيقة
على ذلك التقدير مجموع كلامي كاذب وكذب ذلك يستلزم صدقه فوقت اجتماعه ... كاذب ...

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد النبي وآله
الطاهرين فيقول العبد الفقير الى الله تعالى حسن بن يوسف بن
المطهر الحلي غفر الله له ولوالديه انا نثبت في هذه الاوراق تحقيق اسماء
جماعة من رجالنا وايضاحها على وجه الايجاز والاختصار ولم نطل الكتاب
باستقصاء احوال الرجال ولا ذكرنا تعديلهم ولا جرحهم اذ جعلنا ذلك موكولا
الى كتابنا الكبير وقد سميت هذا الكتاب بايضاح الاشتباه في اسماء الرواة
مستعينا بالله على الاتمام ومتوكلا عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل ابو رافع
اسمه اسلم بالالف قبل السين المهملة وله ولدان اسم احدهما عبيد الله
مصغرا وقيل اسم ابي رافع ابراهيم الاصبغ بن نباتة المجاشعي بضم الميم ابان بن
تغلب الجريري بالجيم المضمومة والراء المهملة ثم الراء المنقطة تحتها نقطتين ...
عبادة بن صيفية بضم الصاد المهملة وبعدها ياء منقطة تحتها نقطة مصغرا ايوب
بن نوح بن دراج بتشديد الراء والجيم اخيرا والدال المهملة اولا المفتوحة ادريس بن
زياد الكفرثوثي بفتح الكاف والفاء واسكان الراء وضم الثاء المنقطة فوقها ثلث نقط
واسكان الواو وضم الثاء المنقطة فوقها ثلث نقط وكفرثوث قرية بنواحي ادريس

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ايها العاقل ان الادلة على ان لا شريك له عديدة كثيرة ومنها وان لم يكن عليه نص فاولم يذكره القوم الا ان ذكرنا له اولى لكونه دليلا واضحا انه لو كان له شريك لارسل رسولا او اجبل كتابا به والازم بطلان التالي وبطلان الملازمة وبطلان الازم الاحتياج للبيان لانه كالشمس عيانا ووقد اخذت ذلك من كلام معدن العلم والحكمة امير المؤمنين علي بن ابي طالب في نهج البلاغة حيث قال في ضمن وصيته لابنه الحسن عليه السلام ما نصه انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت آثار ملكه وسلطانه ولوجدت افعاله وصفاته ولكنه الله واحد كما وصف نفسه انتهى كلامه الشريف وهو من عجيب ما نزع الاسماع ان لمحض الفضل المقارين للعصر ذكروه في رسالته له وقال انه استخرج هذا الجواب من كلامه عليه السلام ولم يتفطن لما حرر على ان في قوله تعالى وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ما نزع ايضا وللاخر الكلام لكن هذا المقام فلنقتصر فيه على هذا القدر والموفق هو الله العلام والمرجو منه الوصول الى المرام وهو ان قوله في الاخبار الثوال من ارسل من قبلهم انما يكون في المعراج حيث اجتمعوا في السماء انتهى محل الحاجة

اعلم ايها العاقل ان الادلة على ان لا شريك له عديدة كثيرة ومنها وان لم يكن عليه نص فاولم يذكره القوم الا ان ذكرنا له اولى لكونه دليلا واضحا انه لو كان له شريك لارسل رسولا او انجبل كتابا به والازم بطل التالي وبطلان الملازمة وبطلان الازم الاحتياج للبيان لانه كالشمس عيانا ووقد اخذت ذلك من كلام معدن العلم والحكمة امير المؤمنين علي بن ابي طالب في نهج البلاغة حيث قال في ضمن وصيته لابنه الحسن عليه السلام ما نصه انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت آثار ملكه وسلطانه ولوجدت افعاله وصفاته ولكنه الله واحد كما وصف نفسه انتهى كلامه الشريف وهو من عجيب ما نزع الاسماع ان لمحض الفضل المقارين للعصر ذكروه في رسالته له وقال انه استخرج هذا الجواب من كلامه عليه السلام ولم يتفطن لما حرر على ان في قوله تعالى وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ما نزع ايضا وللاخر الكلام لكن هذا المقام فلنقتصر فيه على هذا القدر والموفق هو الله العلام والمرجو منه الوصول الى المرام وهو ان قوله في الاخبار الثوال من ارسل من قبلهم انما يكون في المعراج حيث اجتمعوا في السماء انتهى محل الحاجة

اعلم ان لبرهان التمانع على توحيد الله تقريرات منها ما تيقنا دمن كلام فاضلنا الذين وهو انه لو كان الموثر في
العالم اثنان فما ان يوجد كل منهما كل الموجودات او لا يوجد اشيء والثاني باطلان للاتفاق لا يكونان لهما
موثرين فخرج عن على النزاع ولانه حلاف واقع على الاول اما ان يكون ان على تين مستقلتين فيلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي افتقتين فيلزم انتفض فيها او احدهما مستقلة والاخر
ناقصة فيلزم النقض فيه والناقص لا يصلح للالهية واما ان يوجد كل منهما توقفا على الاستقلال فيلزم الترجيح
بلا مرجح حلاف الضرورة في الانواع ولا في جزئيات الواجبين واما ان لا يوجد احدهما شيئا فيلزم تعطيله
ونتيجة الدليل عدم الايجاد على هذا التقدير ولهذا قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لما
كان هذا البرهان بناء على انه لو فرض وجود الهين لكان دليلا برهانيا لا اقناعيا على ما ذكره
صاحب شرحها ومنها ما ذكره الفاضل في رسالته الفارسية المسماة بآرائية وخلاصته ان خالق المؤثرين في
العالم قد ثبت انه قديم قادر حكيم والواجب بكونه قادرا حكيما يوجد كل شيء كان الصلاح في وجوده ولا يوجد ما سواه فلو كان
اثنين اما ان يوجد الكل بالاستقلال فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي واما ان لا يوجد
الكل بالمشاركة فيلزم انتقض عليهما والناقص لا يصلح للالهية واما ان لا يوجد احدهما بعض فلا يكون احدهما
قادرا حكيما وقد علم الآية الشريفة المذكورة اشارة اليه بناء على ان الفساد فيهما يجيء عدم الايجاد وكون كل منهما
ومنها ما سيجيء قال ره وجوابه ان ثبت كونه ان واجب الوجود قادرا مختارا فلو كان اثنين فاما قطع تقدير ارادة
احدهما وجود كل ما يمكن لان احدهما اذا اراد ايجاد شيء اولا يمكن وعلى الاول يلزم عجز وعلى الثاني يمكن التخالف
في مرادهما وعلى وان امكن فعلى تقدير اما ان لا يحصل مرادهما او يحصل مراد احدهما او يحصل مراد على الثاني يلزم
اجتماع النقيضين وعلى الاول ارتفاعهما المحصل مراد احدهما دون الآخر فيلزم عجز والحاصل ان تعدد
الواجب مستلزم لامكان التخالف المستلزم للمحال المذكورة فهو محال وهو المطلوب فاما لزوم وهو تعدد الواجب مشكله
ويمكن ان يكون الآية الشريفة المذكورة اشارة اليه بناء على ان التعدد فيهما يجيء التخالف المستلزم
ويمكن ان يقال في تقريره انه لما امر الرسل بالاخبار بالتوحيد فلو كان لله شريك نازعه في ذلك لتوهم
في الجملة ولو في الجملة ينافي الامر بالاخبار بالتوحيد على الاطلاق وانا من المسلمين وانا اول المسلمين
رضا لدينه وفقه الله تعالى لبلوغ امانيه من المواهب سيما الاخروية التي لا زوال لها

قال الشيخ المجتهد علي بن عبد العالي وبين الامام الصادق عليه السلام خمسة وسائط وبينه وبين الله تعالى اربعة وسائط
في باب عدم جواز الخطاب عليه للعنة والعقاب والمنقول بكذا كانت عقابه بمثابة اسم اصحاب واقعها فيه في دار العذاب مخلدا
فيها بعد سقوط الخطاب فلا تقرب الخطاب جزء من صاحبه في المقابلة فالتقط بعض الحروب وربما جرى فرحلت بالتقاء صاحبه بحيث
فلما صارت صاحبه عجوزة آيسة وطلب الخطاب التزويج بغيرها وكانت بنته جميلة بارعة حسنة فزوجها فحصل الحمل والحصان بها
الاستحقاق للنار واستقر عليه لخلوات في البقاء الاكبر وعليه قوله صلى الله عليه وآله يوم الخندق ستون قرنا طلعت شمس قرن

قال فخر الرازي

فان قلت ما حكم العلوم التي بها قرائن تقتضي بعدم الايمان فلاسفة فقال سفه والله ان خالف المدس فان فاق الشيخ الجبائي فلاسفة

اعلم ان الاصح قبول توبة المنافق في ان توبة المرتد بما تقبل فيما بينه وبين الله تعالى وان لم تقبل ظاهرا ام لا فقال السيد الجليل
انها تقبل على الاطلاق وهو المشهور بين اصحابنا وعليه يقول تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
حيث علق دخول النار على الموت على الكفر معه فيدل على انه لو لم يمت مرتدا كافرا بل تاب ومات مسلما لم يكن خالدا
في النار ولانه اصحابه فيدل على قبول توبته اذا لم يتب مرتدا بل كان كافرا اصليا فان قلت لعل معنى الآية
ان من يرتدد عن دينه يموت وهو كافر اي لا تقبل توبته ويحبط اعمالهم في الدنيا واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وعلى هذا فيدل على عدم قبول توبة المرتد اصلا قلت على هذا يلزم عدم قبول توبة المرتد
عن فطرة ملة في ارتداده الاول ولم يقل احد فان قلت ايضا على ما ذكرت ايضا يلزم قبول توبته باطنا
في ارتداده الثاني او الرابع على الخلاف ولم يقل احد قلت انه كذلك الله انه ثبت بالاخبار والاجماع انه لا تقبل
توبته فيه لكن لك ان تقول ذلك في عدم قبول توبة المرتد الاول انه ثبت بالاخبار والاجماع قبول
توبته فيه ويرد عليه ايضا ان الآية نزلت في صدر الاسلام ولم يكن ثمة مرتد فطري فذلك المرتد الملي وانه فحال
توبته ظاهرا وباطنا الا في المرتبة الرابعة فانه لا تقبل اجماعا بالاخبار والاجماع تحرر صاحبه في وقعة الدار

قال الامام في الملخص بعد ما حقق ان الحيوان والناطق سلبة متغايران في الماهية ومتحدان في الوجود بان الاول ظاهر
والثاني لان الحيوان مما لم يدخل في الوجود الا بعد تمييزه ذاتا لها اولا ناطقا فاذا وجد وجد بعد احدهما فهما متحدان في الوجود
ان اتفق ان يقوم العارض الواحد محلين فلم يجز قيام العرض الواحد بمحلين بل يحصل الجسم الواحد في مكانين
ولئن سلمنا ذلك لكن العقل يجوز ان يكون جزء من الموجود فالحيوان الناطق وان سلمنا ذلك لكن الحيوان ليس
جزء الموجود فلو وجد فلو حصل مع الناطق لجمع فيه وجودان فذلك يوجب ان يقوم بمحل واحد
في هذا المقام ان الادلة انما دلت على استحالة قيام العرض الواحد في محلين وحصول الجسم في مكانين فلما يستحيل
من تجويز نوع عرض الوجود الواحد في محلين وهذه الادلة لا يدل شيء من الادلة على استحالة تجويز ما لم يحل
على استحالة من قيام العرض الواحد في محلين وحصول الجسم الواحد في مكانين وان قيل انه نعم ان الوجود عرض قائم
ظاهر وانه لم اذا لم يقبل عدم ما لم يقبل وجودا كالانواع التي لا تقبل العدم حتى يقال بوجوبها والظاهر من سياق
كلامه ما يدل على انه يجوز ذكره ان الا وجود للحيوان ما لم ينضم اليه الناطق ولا وجود له اصلا فلا يلزم اجتماع الوجودين فيه فاندفع

وقال بعض فضلاء العصر ان الوجه في ان الوجود لا يكون عارضا للجسم ان الجسم عند ما يوجد لا بد وان يوجد
عدم الصفات التي لاجلها صار ذلك الجسم حيوانا او نباتا وكانت تلك الامور علة لوجود ذلك الجسم لما كان الامر كذلك
لاستحالة بقاء المعلول مع عدم العلة اقول الظاهر ان هذا الرجل لم يفهم مراد الشيخ ههنا لاستعداد ويرد عليه ما قاله
الذي لا يقول به منهم اراد في لب ما له تحصيل انا لا نعني في ان الصفات ان اردتها الصفول اذا العدم سقيم الجسم
حيوانا والنباتي وان بقي الجسم المطلق وانه ليس بمعلول لعلة المعلول الجسم الحيواني او النباتي وانها انعدم بانعدامها
فاذا ارتفع العلة اعني الصفول التي لاجلها صار ذلك الجسم حيوانا او نباتا ارتفع الجسم الحيواني او النباتي الذي
هما معلولا ان يجوز ان لا يكون معلولا لاعني الجسم المطلق بهذا ان اول كلامه يوجب فاذا بقاء الجسم الحيواني بعد عدم الصفات التي
لاجلها صار حيوانا او نباتا فان المراد شيئا ما بقاء مطلقا العقيد بها وان حمل على ظاهره من بقاء ما فيه من غير
البيان وان اراد ما بصفات اخر غير الصفول فلا ربط لها بالمقام وذلك غير خفي على ذوي العقول المحترس

قيد القبالة ستة

العرس والاكريس وبيت العمور والمشق وبيت المقدس والكعبة
حقبلة حملة حقبلة اهل حقبلة بنى اسرائيل حقبلة خاتم النبيين صلعم
العروس الكريتين السماء النصارى

يكي از آيات مجيد

اتبعوني اذكروني لوعت اقرء ولدك تقوتمند معاصيت نبشت
يكي از فرزندان اقرء پيغمبر بود مولدش دركه بود نامش محمد كه ميكه بدين او
سيس ناكروس
دراينه اصحاب اخدود

اعداد موافق

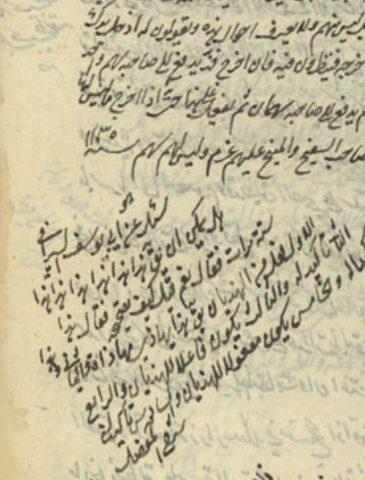
حسن رسول راه نما نخف اسرف آب نيكي علم امام آدم كربلا اصحابي
مجيب راه نما حبت سما زمزم عمل اعجاز آبزم زمزم زمزم

موتمن دار القراركوستان بازركان بزركزاده كم كاسه بعد ديو ابكي
بيكانه سودكر بكين سيح

بي ايمان مجوس قتيبه موسى ابريس بديع جنود هندريس قمار باز سركين مناج
زشتي بي اعتقاد كافر

الهي انت مطمع كل راجي
وقلبي من ودادك كالشراح
الا يا خائفا جار حزين
ترجاني وتعلم اجتباري

القداح عشرة سبعة منها ذات الانصباء وثلثة لا انصباء لها والوغد والسفيح والمنيح فظهرها الصحاح وبطنها
ان القداح امر باعجيب والفذ والتوءم والرقيب والحلس والنافس والمصيف ثم المعلى امر باعجب
الوغد والسفيح والمنيح لمة لها نصيب باكثر وقد جاء بها الترتيب بيان ذلك ان العادة جرت
في الجاهلية ان عشرة رجال كانوا يجمعون ويشترون بعيرا ثم يوقفونه ويقسمونه على ثمانية وعشرين جزءا
ثم يأتون القداح العشرة في جراب وهي قداح لها اسماء وللاسبعة الاجزاء ثلثة اجزاء وتقول لها اذخل بكر
في هذا الجراب واخرج واحدا من القداح باسم فلان فاذا اخرجه فتلك الفريضة فان فيه فان اخرج فتلك الفريضة
منه اللحم ثم يدخل يده ايضا باسم رجل آخر فان اخرج قدحا يدفع الى صاحبه وهكذا حتى اذا اخرج ما ليس
عليه نصيب كالوغد ونحوه ولا يدفع صاحبه شيئا البتة وكذلك صاحب السفيح والمنيح عليهم غرم وليس لهم شيء



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

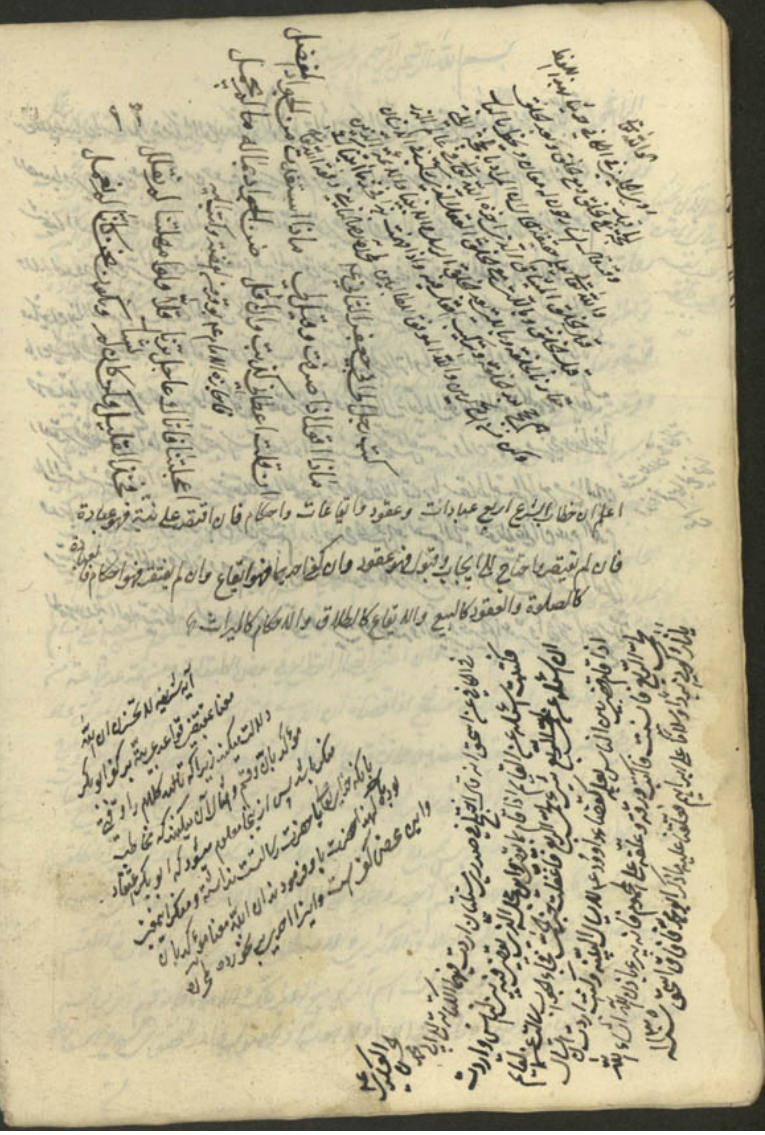
الرابعة الاولى متن يحتوي الفاظه التي تتقوم بها ماهيته ولا سند طريق المتن اي الجهة التي رواه على الترتيب والتفاصيل
وفيه هو الاخبار عن طريق المتن والاسناد رفع الحديث الى قائليه يا بالنسبة او للمتن عوارض واحوال بحسب
نفسه عوارض واحوال بحسب طريقه فنقول متن حديث بحسب طريقه ينقسم الى متواتر وآحاد فالاول ما تكثرت
رواته في كل طبقة طبقة في الاطراف والاوساط وبلغت في جميع الطبقات مبلغا من الكثرة تحيل العادة
تواطئهم على الكذب وهو الاحالة بحيث العلم اليقيني بمفاده الا اذا كان اصل مسبوقا باعتقاد فتقضيه مقتضيا
قوية وتعليد وتعصب الذي في حالة يكون كذلك ولو في بعض الطبقات ثم الحديث الآحادي الاصلية
وفرعية واقع الاصول اربعة الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده بنقل عدل امامي مثله في الطبقات
بأسرها الى المعصوم وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن بما يقدح في الوصفين وان اعتراه
في بعض الطبقات ارسال او قطع ومن هنا كان يحكم الاصحاب على رواية ابن ابي عمير بالصحة ونحوه راسلها على الاطلاق
صحاحا وفي ذلك كلام شيخنا سلمه الله تعالى الثاني الحسن هو المتصل سنده الى المعصوم بإمامي
ممدوح في كل طبقة غير منصوص على عدالته بالتوثيق ولو في طبقة ما فقط وقد يطلق الحسن ايضا على ما
يأتي في الاربعة في سائر الطبقات وان اعتراه ارسال او قطع في بعض الطبقات ومن ثمة عد جماعة من
الفقهاء من متعلوعة زراره مسلما في صحيح اذا قضاه ان الاولى بحجة الاسلام في الحال الثالث الموثق وهو
ما دخل في طريقه فاسدة العقيدة المنصوص على توثيقه مع انحفاظ التنصيص من الاصحاب على التوثيق والصحيح
والسلامة عن الطعن كما يأتي فيها جميعا في سائر الطبقات الرابع القوي وهو ما في جميع الطبقات
الراجل طريقه ولو في طبقة ما من ليس بممدوح ولا مذموم مع سلامته عن فساد العقيدة صورة بما بكتبية ما يطلق
القوي على الموثق لكن هنا بالاسم هذا القسم اجود وهو احق فلذا آثر نا به الاصطلاح وهو اكثر تقتضيه
مسرب التفحص والتحقيق اذ لو صح اطلاق الاكثري والاصطلاح الاشهر لم يكن اما الحال في القسم
او بحكم اعمال مستغنى عنه في الاستنباط جرات اسم آخر نوضح عنه بذلك الاسماء فانه قسم آخر بإزاء
مباين للاقسام الاقسام فلا يصح ادراجه في احدها ولا يهولنك ذا فصول فادر للتحقق مرسوم في استقاطه

من الاعتبار راسا بل انه مذكر الوجود متكرر الوقوع جاء مثل سكين السكان ونوح بن دراج وناجية عمارة
الصباوي واحمد بن عبيد الله بن جعفر الحميري وحكم بن مسكين واضرابهم وانما يكثرون تكثر
شيخنا السيد سلمه الله تعالى ايراد الموثق وذكر الملاق القوي عليه قال وقد يراد بالقوي ما يقابل المذموم
والصحيح ومرويات المذموم في المتقدم غير الموثق بغير المذموم في المتقدم غير الموثق والامامي
مكتوبون بهذا القسم بالنسبة الى الموثق كما مثل بالنسبة الى الصحيح الحسن الضعيف وهو مالا يستجمع شروط
مارت بالطبقة على مجموع بالفسق والكذب او الحكم عليه بالجهالة او بانه وضاع او فاسد المذهب ونحو ذلك
فهو تقابل الصحيح والحسن والموثق والقوي جميعا وربما يقال انه يقابل الموثق والقوي كليهما او تقابل
القوي فقط فهذا ما قد خرجته استقصاء التفتيش في تحقيق القسمة وان جاء بعض ذلك في عصر ما بإزاء
بل الاكثر في هذه العصور مغبونون في الفحص ومتبعون للاقي باسقاط القسم الرابع من البين
وربما سبق الى البعض الاذهان ان يجعل ادراجه في الحسن هو القسم الثاني بقولا على ان عدم الذم
مرتبة من مراتب المدح وكانه وهم بين الوهن والسقوط كما نبه عليه وذكر ان الاولى الثانية الحلي
للحديث العامية كابن الصلاح والنواوي وابن جماعة والطيبي وغيرهم اعتبروا في الصحيح سلامته

استفتاء عن بعض اهل العلم اعزه الله تعالى مادة في مسئلة صلوة الجمعة بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على رسوله الكريم وآله وبعد

الحمد لله الوجود كله والصلوة الدائمة العامة منه ومن صفوة ملائكته على صفوة بريته سيدنا محمد وآله وبعد

فلقد استفتيتني اسعد الله سبحانه الفضائل والرحمة واسبغ عليك سحاب الافضال والنعمة وفقك الله تعالى لما يحبه ويرضاه عن المسئلة التي هي من اجل الطاعات واعظم القربات واعلى الدرجات واسنى الغايات ومنجاة عظيمة وينبوع جزيل الخيرات وسألت عن قرح لحق وصراخ العوالي في ذلك سائلا اياي بليغ مبتهلا متوسلا على ان اكتب عليك ما كتب علينا في الدين المبين وشرع في الشرع المتين على ما هو الاصح رواية والاقوى دليلا والاقوم سبيلا الرواية وعليه الاعتماد وبه الاعتضاد في العقود عندي فاعلم ان يا توا اليوم قوم سيال وعليه يدور رحى العقول فقد نقضت في زماننا وهو زمان غيبة مولانا الامام القائم بالامر والحاكم بالقسط افضل الصلوات واتم التحيات مع وجود من له النيابة العامة وهو المجتهد العدل المأمون المستجمع لعلوم الاجتهاد وشرائط الافتاء فالسلطان العادل وهو الامام المعصوم او من يكون منصوبا من قبله على الخصوص او من له استحقاق انتزاع الحقوق من يده على العموم في شروط انعقاد الجمع والاعياد مع فقد ذلك كله للاجتهاد رأسا والاعتماد على الوجوب اصلا وعما في التنزيل الحكيم والسنة الاكرم من الحث والتحريض على السعي للجمعة والعيد انما ورد على تقدير حصول اسباب الوجوب وتحقق شروط الانعقاد فاذا كان المجتهد من المجتهدين المعتبرة عندنا في القرآن الحكيم بذكر الله المسعى المشار اضداد الغرضين وهو كناية عن الجمعة وطرح الملفوف وقوع المنادى قبل تحتم على كافة من هو موضع الانعقاد على راس فرسخين فاذا دون ذلك ان السعي اليه ويحضر الجماعة ويدرك الخطبة ومن فاتته الجمعة تحتم عليه ان يصليها ظهرا وبط القول نا هنا ك على بعضه وكتبه مقامه من كتبناه قائما فيقضا واما ما ذكر من ان القيام مع اربع ركعات ترتد بالبطلان فرض الظهر والذي قام عليه فيما اتيت انه في بطلانه وعدم مشروعيته من سبعين نيف وجوه عديدة فليكن على بال قوم من المؤمنين لصاقبة تركه الطهر وترك الجمعة لا حيث يكون بمن مختبرا وبخبر اياك انعقادها واعلم ان عدالة في سنة غير من كثير من بدعة ونجاك الله واياكا لاتباع مرضاته انه ذو فضل عظيم وذو رحمة واسعة وكتبه مسئوله الحوج المربوبين الى الرب الغني محمد بن محمد بن محمد عوضا قرالماد في عام ١٠٩٠ من الهجرة المقدسة حامدا مصليا مسلما



اعلم ان خطاب الشرع اربع عبادات وعقود واتباعات واحكام فان اقتضى طلب فعل فهو عبادة فان لم يقتض واحتاج الى ايجاب وقبول فهو عقود فان كان احدهما فهو اتباع وان لم يقتض فهو احكام فالعبادة كالصلوة والعقود كالبيع والاتباع كالطلاق والاحكام كالميراث

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بلطفه العميم

قال الشيخ الاديب ابو بكر بن ابن عبد الله العزيز المنير انار الله برهانه اخبرنا الشيخ الائمة والفقهاء
الاجلة انار الله برهانهم اخبرنا المشايخ الائمة والفقهاء الاجلة قدس الله ارواحهم وزينهم بالكمال منهم
الصحابي ابو امير المؤمنين وامام المتقين وسيد العابدين وقاية الخلق المجلين علي بن ابي طالب عليه السلام في رقعة
كتب بها معوية بن ابي سفيان بسم الله الرحمن الرحيم من معوية بن ابي سفيان الى علي بن ابي طالب اما بعد
فقد اتتني منك ما تفوه به فوك وتركته نما ينفوك وخالفت كتاب الله وسنة رسوله وقد انهمك الناس قبلك
كلهم وزيرهم المؤمنين في معاصيه فوالله لا رضيك الله بها ولا قطفيه الماء ولا زعزعه اذا هاج اذا وقع وثب
واذا وثب قعقب وانا ثقب اثبت فلا يفوتك الجليس واستعد للحرب فلا وعد الكتاب
الى امير المؤمنين عليه السلام فكتب وقرأه ودعى بدواة وقرطاس وكتب بسم الله الرحمن الرحيم من امير المؤمنين علي
بن ابي طالب الى صخر رسول الله وابن عمه ومصيبة ابيه في الحرب الى معوية بن ابي سفيان فانى افتت فوك
يوم بدر وقتلت جدك وخالك وجدتك وسيف الذي قتلهم بيدي على كل ساعد يدي فاتك في صدري وقوة
من ربي ونقمة من ربي كما حول الله بي ذلك فوالله ما اخترت على الله تعالى ولا على الاسلام دينا ولا على محمد
نبيا ولا على السيف بدلا فبالغ من رأيك واجتهد ولا تقصر فقد استحوذ عليك الشيطان واستولى
عليك الهوى واستعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم طوى الكتاب وختمه ودعا رجلا من اصحابه
فقال ايه طماح بن عدي بن حاتم الطائي وكان رجلا جبيا طويلا اديبا لبيبا فصيحا مكثارا ما يكاد ان يلحن
للجواب فتقدمه بصلة جائزة ودعا بجمال واذاره فقد فلق الصبح فصبوره حاجته ووجهه الى معوية فقال يا طماح انطلق
بكتابي هذا الى معوية بن ابي سفيان وخذ الجواب فاخذ طماح الكتاب وركب جمله وانطلق
حتى دخل دمشق فاتى معوية وهو في مجلسه فقال له معوية ما وراءك يا طماح فقال يا امير المؤمنين
اصبحت والله اعور الله يميني وابتر ذريتي وعن يساري وما ان لحكم فيما بيني وبين الخلق فقال معوية
حتى اسمع كتاب ابي تراب فاذا هو عليه فقال طماح يا امير المؤمنين دونك الكتاب فاقرأه فقال معوية
علي بالدواة فاتي بها فقال اكتب يا طماح فقال طماح اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال معوية
عليهم قالوا يا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الله في السماء فقال طماح اموت في الهواء واميرالمؤمنين
في الفضاء فاستعد والا ابتزاز علكم بغير الباطل يا اهل الشقاوة والشقاق لمن اعرض عن الحق وحاد
عن الحق حتى يقبل بوجهه الكريم ويرضى فقالوا الحمد لله الذي وفق يده فقال ربنا الذي في الخافقين المزين
يزعم

عنيفين مستيقنين ظاهرين طيبتي قلوبهما مصلحين في الدنيا والآخرة وكتب معوية دعاة ثم قال اصحكت يا عربية
قال لعلمت يا امير المؤمنين ان وجب الاداء الضعاء ليلقى الغوغاء الا تقياء الا اصفياء والوقت في
بحر عميق لا تخوض فيه فقال عمرو بن العاص لعن الله معوية لعنا لا يحل اعربي بدوي لو ارضيته بالملك لم
يرض بخير فقال معوية يا اعربي ما تقول في محاربة اتاخذها ايام الا فقال طاع فوالله اني اريد ان اقتضي
روحك من جسدك فكيف بالستقاضي مالك عن خزائنك فامره بعبرة آلاف درهم فقال الحمد
ان تزيدك قال زدني فانك لا تحظى من مالك بغير ما اعطيتك فامره بعبرة آلاف درهم فقال الحمد
فان الله تعالى وتر يحب الوتر قال اعطوه عشرين الفا فقال طاع احبارا وتبا
يا ملك تستزيد على فراستك قال لماذا يا اعربي قال لانك امرتني بخيانة الاربها فانه بمنزلة الريح تهب
من قلل الجبال فاحضر المال فوضع بين يديه فلما قبض المال سكت ولم يتكلم بشيء قال له عمرو بن العاص كيف
ترى تجارة امير المؤمنين فقال يا ملك المسلمين من خزانة تربح لها ميز اخزه عبيد من عباده لصالحين فالتفت
معوية الى كاتبه وقال اكتب جوابه لقد اظلت الدنيا على فاخذ الكاتب القرطاس وكتب بسم الله الرحمن الرحيم
من عبد الله وابن عبده معوية بن ابي سفيان الى علي بن ابي طالب اما بعد فاني اوجه اليك جيشا
من جنود الله ثم مقدمته بالكوفة وساقته بالجار والدار سيف بالف حمار من حزد لكت كل حزد الف قاتل
فلما نظر طاع الى ما يخرج من فيه تحت قلم قال سبحان الله ما ادري ايكما اكذب انت يا دعاك ام كاتبك
فيما كتب لو اجتمع اهل السموات والارض والجن والانس لم يقدروا بقدرته فقط معوية وقال والله لقد كتبت من
غير امري قال الا تكتب من غير امرك فقد استضعفك وان كتبت بامرك فقد استقضحك فقال ان كنت ذلك
من لقاءه فقد خانك وان امرته فانما خانيان كاذبان في الدنيا والآخرة ثم قال ان لامير المؤمنين
دبيكا رفيع الصوت عظيم المنقار يلتقط الجبين بخيله ويصرفه لما قاضته فقال معوية والله كذلك هو مالك
بين اصابع النحي ثم قال ارجع سلاما به فاخذ طاع الكتاب وحمل الحمار وخرج من عنده وركب طيبته
وسار ثم التفت معوية الى اصحابه فقال لعمار سلت جميع ما املكه مع رجل سالم لم ار دينين عن عبد ما اذ من
هذا الدعي الى عنا اصحابه فقال له عمرو بن العاص ان كان ذلك قولك فقد نصبته امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
فكان ملكك تحق كما هو به الا دنيا عنك انفضا من ذلك اضعافا مضاعفة فقال معوية لعن الله قضى
فض الله فاك ولقطع سفتيك والله لكلامك على اشد من كلام الاعرابي ولقد ضاقت علي الدنيا فما ادري

بقيت سنة ١١٣١

١١٣٠

نقل عن الثقات ان عبد الله بن جرير اخا الخوص الى الحسن البصري وهو عن ابي علي الفسوي وهو عن ابي بكر السراج وهو عن
المبرد وهو عن ابي عثمان وابي عمرو وعن ابي العلاء وهم عن عبد الله بن اسحق المضرمي وهو عن سعيد الله يعمون الاموال
وهو عن عتبة الغلام وهو عن ابي الاسود الديلمي وهو عن امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه السلام

فصل

الفرق بين الروح والنفس

حقوق النظر موضع لحفظ حقوق

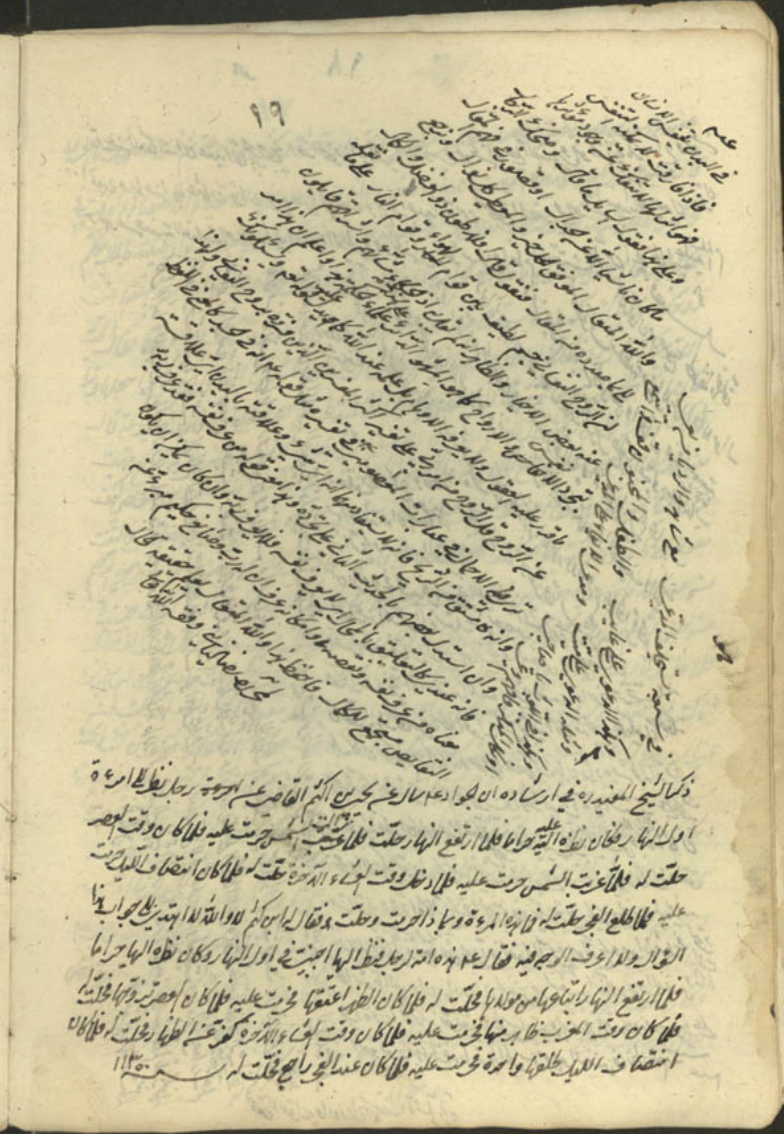
الروح والنفس والعقل والهوى

ان الروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز بين الامور
والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية
فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة
فالروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز بين الامور
والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية
فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة
فالروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز بين الامور
والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية
فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة
فالروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز بين الامور
والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية
فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة

فصل

في بيان ان الروح والنفس والعقل والهوى اسماء لمسميات متغايرة

ان الروح والنفس والعقل والهوى اسماء لمسميات متغايرة فالروح هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة
والعقل هو الذي به التمييز بين الامور والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد
من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى
وقد يطلق العقل على الروح والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب
الاتحاد في الحقيقة فالروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز
بين الامور والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة
الباقية فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة
فالروح في الحيوان هو الذي به الحياة والنفس هو الذي به الحس والحركة والعقل هو الذي به التمييز بين الامور
والهوى هو الذي به الميل الى الشهوات والنفور عن المكروهات وقد يطلق كل واحد من هذه الاربعة على الثلاثة الباقية
فقد يطلق الروح على النفس والعقل والهوى وقد يطلق النفس على الروح والعقل والهوى وقد يطلق العقل على الروح
والنفس والهوى وقد يطلق الهوى على الروح والنفس والعقل والاشتراك في الاطلاق لا يوجب الاتحاد في الحقيقة



ذكر الشيخ المفيد ره في ارشاده ان لجواد عليه السلام يحيى اكثم القاضي عن امرأة رجل نظر اليها اول النهار وكان نظره اليها حراما فلما ارتفع النهار حلت فلما زالت الشمس حرمت عليه فلما كان وقت العصر حلت له فلما غربت الشمس حرمت عليه فلما دخل وقت العشاء الآخرة حلت له فلما كان انتصاف الليل حرمت عليه فلما طلع الفجر حلت له فما ترى في هذه المرأة وبما ذا حرمت وحلت فقال له ابن اكثم لا والله لا اهتدي بالجواب في هذا السؤال ولا اعرف الوجه فيه فقال له ما هذه امرأة رجل نظر اليها اجنبية في اول النهار وكان نظره اليها حراما فلما ارتفع النهار تابها من حرامها فحلت له فلما كان الظهر اعتقها فحرمت عليه فلما كان العصر تزوجها فحلت له فلما كان وقت المغرب ظاهر منها فحرمت عليه فلما كان وقت العشاء الآخرة كفر عن الظهار فحلت له فلما كان انتصاف الليل طلقها واحدة فحرمت عليه فلما كان عند الفجر راجعها فحلت له [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم والاستعانة بلطفه العميم في معرفة شهر الله الاعظم شهر رمضان المبارك

قال بعضهم دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلام في اول شهر رمضان والناس بين شاك ومتيقن فلما ابصرني قال اني اعطيك اصلا تعرف به شهر رمضان قلت يا مولاي من علي بذلك قال تعرف اي يوم تدخل المحرم فانك اذا عرفته كفيتك طلب هلال شهر رمضان قلت كيف تخرج معرفة هلال المحرم عن طلبة هلال شهر رمضان قال انه يدلك عليه فتستغني عن ذلك قلت يا سيدي بين كيف ذلك قال فانتظر اي يوم يدخل المحرم فان كان اوله الاحد فخذ واحدا وان كان اوله الاثنين فخذ اثنين وان كان اوله الثلثاء فخذ ثلثة وان كان اوله الاربعا فخذ اربعا وان كان اوله الخميس فخذ خمسة وان كان اوله الجمعة فخذ ستة وان كان اوله السبت فخذ سبعة ثم احفظ ما يكون وعد عليه من عدد ايامك وهي اثنا عشر ثم اطرح تمام سبعة سبعة فما بقي كما يتم سبعة فانظر هو فان كان سبعة فالصوم السبت وان كان ستة فالصوم الجمعة وان كان خمسة فالصوم الخميس وان كان اربعة فالصوم الاربعا وان كان ثلثة فالصوم الثلثا وان كان اثنين فالصوم الاثنين وان كان واحدا فالصوم الاحد

وعلى هذا فقابل حسابك يصير موافقا للحق ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بلطفه العميم

اعلم ان من الادلة على وجوده سبحانه النظر في المصنوعات واحتياجها الى العلة لوجودها او وجوبها او امكانها بشرط الحدوث واحتياج الموجود الى الموجد ولزوم انتهاء الموجد الى الموجب الذي وجوده عين ذاته وهو الواجب تعالى شانه لئلا يلزم الدور او التسلسل او احتياج الحادث الى المحدث لكون كل حادث مسبوقا بعدم ما تقرر في موضعه وكل متحرك محتاجا الى المحرك ويلزم الانتهاء الى الموجود القديم الغير المتحرك لتاركه الجامع للكمالات المبرء من النقايص اذ الحركة يكون للشوق الى تحصيل الكمال والتبرء عن النقص والزوال فغير المتحرك يكون كله كالا بالفعل ولا نقص له ولا زوال ولا يليق عليه الحركة والانتقال والزوال لئلا يلزم الدور والتسلسل او احتياج الكمل بشرط كونه محتاجا الى الكمال بعين ما ذكرناه في احتياج الحادث اليه ويرد على هذا المسلك اشد مما ورد على الامكان اذ الاستدلال الاتم بالوجود كما عرفت نوع منها والمسلك الاول مسلك الحكماء والثاني مسلك المتكلمين وكذا الثالث وهما انما يتم على تقدير اختصاص القديم بالله تعالى فيه تعم على ما يوجد في كلماتهم ويمكن الاستدلال بالنظر الى المصنوعات على نوع اشرف ايضا بان تعالى لو كان المؤثر فيها اثنان او اكثر فاما ان يوجب الطرفين لها كلا او بعضها فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وان يوجد كل منهما نوعا بالاستقلال فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا خصوصية في الانواع والاشخاص الواجبية واما الذي يوجد المصنوعات بالمشاركة فيلزم النقص فيهما لعدم استقلال احدهما في ايجاد مصنوع خاص واما ان لا يوجد شيئا فهو خلاف الواقع وتعالى فاصلحا كما يشير اليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانها دلالة على ان النظام ... على ايجادها واشار الى ... عدم الايجاد والله الموفق للسداد محمد رضا بن فقيه الله سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لما كتبت الرسالة الرجال للفاضل الجليل ولم يكن في خاتمة الشيخ ما كان في بعض النسخ من بيان حال الاحاديث لم اتفق في الفقيه ثم اطلعت عليها فاوردتها ههنا فاقول قال الفاضل المجلسي في الرسالة المذكورة ولنختم الرسالة بذكر احوال اسانيد الصدوق قدس الله روحه في الفقيه الى الاصول التي اخذ الاخبار منها كما اورده ميرزا المشهور والى ما اختاره مقدما المشهور واتبعه في حال السند واذكر بعده حال صاحب الكتاب بهذه الرموز فللصحيح صح وللحسن ح وللموثق ق واذا اجتمع في سند واحد ح وموثق يجمع بينهما الا ان الاختلاف في الحسن او الموثق فيصح على الترتيبين وللمجهول م وللضعيف ض وللمرسل ل وان كان بين ما اختاره وبين المشهور اختلاف اوسط بينهما مقدما للمشهور فاذا كان السند صحيحا وصاحب الكتاب ثقة اكتفي بعلامة صح فسنده في الفقيه الى ابان بن تغلب ح وهو ثقة والى ابان بن عثمان ق كصح والى ابراهيم بن ابي البلاد صح والى ابراهيم بن ابي زياد صح قوح والى ابراهيم بن ابي يحيى ق كصح ح والى ابراهيم بن ابي سفيان ض م ح والى ابراهيم بن عبد الحميد ح ق والى ابراهيم بن محمد الثقفي صح والى ابراهيم بن محمد الثقفي ح والى ابراهيم بن محمد الهمداني ثقة والى ابراهيم بن مهزيار ح والى ابراهيم بن ميمون صح ظم والى ابراهيم بن هاشم صح ح والى ابي الاغر النخاس ح م ح والى ابي بكر الحضرمي ض ح والى ابي ثمامة ح م ح والى ابي الجارود ض والى ابي جميلة ض والى ابي جرير بن ادريس ح والى ابي الجوزا صح والى ابي الصباح ح ق ح والى ابي الحسن النهدي صح م ح والى ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي ح صح ثقة والى ابي حمزة الثمالي ح ثقة ويمكن ان يعد صحيحا لانه ره قال بعد ايراد السند وهو ابو كثيرة والى ابي خديجة سالم بن مكرم ح والى ابي الربيع م ح والى ابي زكريا الاعور صح والى ابي سعيد الخدري ض ح والى ابي سعيد المكاري م ح والى ابي عبد الله الفراء صح م ثقة والى ابي كهمس م ح والى ابي الحسن احمد بن المثنى ق ثقة والى ابي مريم الانصاري كصح ثقة والى ابي النمير ض م ح والى ابي الورد صح والى ابي ولاد الحناط ثقة وسياتي بعنوان حفص بن سالم صح والى ابي هاشم الجعفري ثقة والى ابي همام اسمعيل بن همام صح والى احمد بن ابي عبد الله البرقي صح والى احمد بن الحسن الميثمي صح ق والى احمد بن عائذ صح والى احمد بن محمد بن ابي نصر صح والى احمد بن محمد بن سعيد الهمداني م ح ق والى احمد بن عبد الله الدشتي صح والى احمد بن محمد بن مطهر صح م ح والى احمد بن هلال صح ض والى ادريس بن زيد م ح وكذا الى ادريس بن زيد القمي ولعلهما واحد وان ذكره مكررا والى ادريس بن هلال ض م ح والى اسحق بن عمار كصح ق والى اسحق بن يزيد م ح والى اسماء بنت عميس م ح والى اسمعيل بن ابي فديك ض م ح والى اسمعيل بن جابر ح صح ثقة والى اسمعيل الجعفي ح ثقة والى اسمعيل بن رياح ثقة وعدها في عدة صحيحا والى اسمعيل بن عيسى ح م ح والى اسمعيل بن الفضل بن الفضل الهاشمي ثقة وما روي من حريث الحقوق ح ثقة والى اسمعيل بن مسلم ض وثقه والى اسمعيل بن مهران م ح والى اصبغ بن نباتة ض ح والى امية بن عمرو الشعيري ض ق والى انس بن محمد م ح والى ايوب بن اعين م ح والى ايوب بن الحر صح والى ايوب بن نوح صح والى بحر بن كثير السقا صح م ح والى بريد المؤذن ض م ح والى بشار بن يسار ض ح ثقة والى بشير النبال ض ح والى بكار بن كردم ض صح م ح والى بكر بن صالح الرازي ح ض والى بكر بن محمد الازدي صح والى بكير بن اعين ح ح ولم يذكر بلال ض ح والى تغلبة بن ميمون صح والى ثوير بن ابي فاختة ح م ح وفي صح وجابر ثوير منه لهم والى جابر بن اسمعيل ض م ح والى جابر بن عبد الله الانصاري ض م ثقة والى جابر بن يزيد الجعفي والى جراح المدايني م ح والى جعفر بن بشير البجلي صح والى جعفر بن عثمان م م ح والى جعفر بن ناجية ح كصح م ح وفي صح والى جميل بن دراج صح والى جويرية بن مسهر في خبر رد الشمس م والى جهم بن ابي جهم م ح والى الحارث بياع الانماط ض ح م ح والى الحارث بن المغيرة ح ثقة

وفي الخلاصة كصحيح والد صاحب الترجمة وفي الخلاصة صح وعزيه سليمان عم ضح ولا حريز بن عبد الله صح وليه
في الذكرة ح كصحيح ثقة ولا الحسن بن الجهم ح ثقة ولا الحسن بن راشد ض ولا الحسن بن زياد الصيقل م ابو ح
ولا الحسن بن السري ح كصحيح م او ثقة وثقه العلامة وفي الخلاصة صح ولا الحسن بن علي بن ابي حمزة ض ولا الحسن
بن علي بن فضال صحيح فطحي ولا الحسن بن علي الكوفي ح ثقة ولا الحسن بن علي بن النعمن صح ولا الحسن بن علي
الوشا صح ولا الحسن بن فارس ح مر ح ولا الحسن بن محبوب صح ولا الحسن بن هرون ق مر ح ولا الحسين بن
ابي العلاء ض ح ولا الحسين بن سعيد ح ولا الحسين بن الوليد ح ولا الحسين بن زيد ح ق ولا الحسين بن سالم
مر ح ولا الحسين بن عثمان ح ولا الحسين بن الوليد ح ولا الحسين بن المختار ح ق ولا الحفص بن البختري ح
والحفص بن سالم صح ولا الحفص بن غياث صح ق ولا الحكم بن حكيم ابو علي ح ولا حماد بن عثمان ض ح
والحماد بن عثمان م ح ولا حمدان بن الذيال ح ق مر ح ولا الحمن بن حمران ح مر ح ولا الحنان بن سدير ح
ولا خالد بن ابي العلاء صح ابو ولا خالد بن ماد ثقة ولا خالد بن نجيح ض مر ح والد داود بن زيد او ابو
زيد صح مر ح ولا داود بن ابي يزيد ض والد داود بن اسحق ض ح مر ح ولا داود بن كثير ح ق
والد داود والد ابي ض ح ولا داود بن سرحان ض والد داود الصيرفي ض ق ابو ح ثقة ولا درست بن ابي منصور
ض ح ولا ذريح المحاربي ح ثقة ولا ربعي بن عبد الله ض والد رفاعة بن موسى ض والد روح بن عبد الرحيم
ح ق وقيل م ثقة ولا زرارة بن زرارة ح ثقة ولا زرارة بن اعين ض ح ولا زرعة بن محمد
سماعة ض ق ولا زكريا بن ض ح ولا زكريا بن مالك الجعفي ح مر ح ولا زكريا المتاص ح كصحيح مر ح ولا زهير بن ابي
شهاب ض ولا زياد بن سوقة ض ح ولا زياد بن مروان الفندي ض ق ولا زيد الشحام ض ثقة ولا زيد الشهيد ض ثقة ح
ولا سعيد الصيرفي م ح ولا سعد بن طريف ح ولا سعد بن عبد الله ض ح ولا سعدان بن مسلم ض مر ح ولا سعيد الاعرج ح ثقة
ولا سعيد النقاش ض ح مر ح ولا سعيد بن يزيد ض ثقة ولا سلمة بن محفاب ض ح ولا سليمان بن خالد الجعفري ض ح
ولا سليمان بن خفص ض مر ح ولا سليمان بن خالد ح ثقة ولا سليمان بن داود المنقري ض ق وفي صحيح ولا سليمان بن مهران
ض ض ولا سليمان بن هلال ض ح مر ح ولا سماعة بن مهران ض ق ولا سويد القلا ض ولا سهل بن زياد الادمي ح ثقة
م ثقة ولا سيف بن عميرة م ثقة وقيل ح ولا شعيب بن واقد ح ولا شهاب بن عبد ربه ض ح ولا الصباغ بن نباتة ض ح ثقة
صباح بن عقبة مرض ولا ابو الصباح بن سباية ض ح مر ح ولا صفوان بن مهران ح ثقة وفي صه ض ولا صفوان بن يحيى
ولا طلحة بن زيد ض ح ولا عاصم بن حميد ض ح مر ح ولا عامر بن جذاعة م ح ولا عامر بن نعيم ض ح ولا عبادة
ابو حبيب صحيح مر ح ولا العباس بن عامر ثقة ح ثقة وذكر الشيخ في الفهرست طريقا صحيحا من الصدوق ولا عبد الحميد
ولا العباس بن عامر ولا العباس معروف ض ح ولا العباس بن بلال ح مر ح ولا عبد الاعلى ح م ح وفي صحيح ولا عبد

الازدي

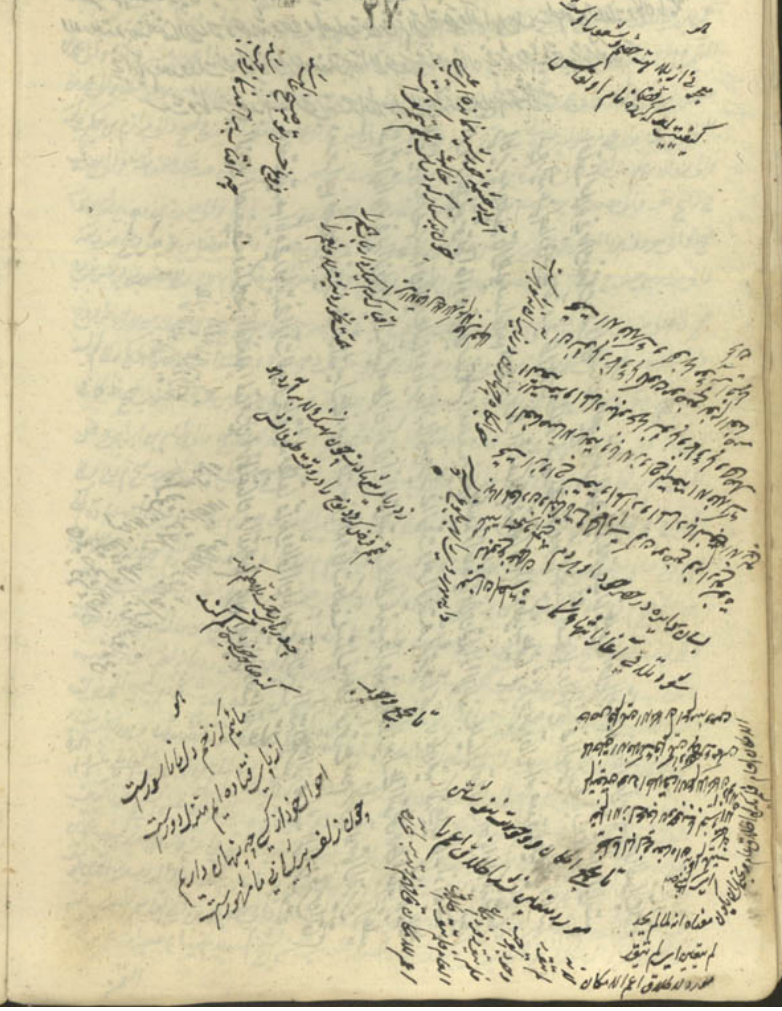
الازدي ض مر ح ولا عبد الحميد بن عواض ض ح ولا عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري ض ح ولا عبد الرحمن بن
ابي نجران ض ح ولا عبد الرحمن بن الحجاج ض ح ولا عبد الرحمن بن كثير ض ح كصحيح ثقة ولا عبد الرحيم
القصير ح مر ح ولا عبد الرحيم بن روح ض ح كصحيح ثقة ولا عبد الرحيم بن عبد الله البجلي
ابن عبد الرحيم ض ح ولا عبد الرحيم بن قيس ض ولا عبد الرحيم القصير ح مر ح ولا عبد الصمد بن بشير ض ح كصحيح ثقة ولا عبد العظيم بن عبد الله الحسني
ح ولا عبد الكريم بن عتبة ق ثقة ولا عبد الكريم بن عمرو الخثعمي ض ح ق ولا عبد الله بن ابي يعفور ض ح ولا عبد الله بن ابي يعفور ض ح ولا عبد الله بن
بكير ق ح ولا عبد الله بن جبلة صحيح ق ولا عبد الله بن جعفر الحميري ض ح ولا عبد الله بن جندب ح ثقة ولا عبد الله بن الحكم ض ح ولا عبد الله بن
ولا عبد الله بن حماد الانصاري ض ح ولا عبد الله بن سنان ض ح ولا عبد الله بن سنان ض ح ولا عبد الله بن فضالة صح
ولا عبد الله بن الصلت ض ح ولا عبد الله بن الطيب ثقة ح مر ح ولا عبد الله بن جعفر الحميري ض ح ولا عبد الله بن عامر ض ح ولا عبد الله بن مسكان ض ح
ولا عبد الله بن الحسن ض ح ولا عبد الله بن عمران ثقة وقيل ض ولا عبد الله بن يحيى الكاهلي ض ح ولا عبد الله بن ابي الهذيل ض ح ولا عبد الله بن
ولا عبد الملك بن عتبة ض ح ولا عبد الملك بن عمرو الاحول ض ح ولا عبد الواحد بن محمد ض ح ولا عبد ربه بن الوليد الوصافي ض ح ولا عبد
ولا عثمن بن زياد ض ح ولا عطاء بن ابي ميمونة ض ح ولا العلاء بن رزين ض ح ولا علاء بن سباية ق ثقة ض ح ولا علي بن
ابي حمزة ض ح وقيل ولا علي بن احمد بن اسيم ض ح ولا علي بن ادريس ض ح ولا علي بن اسباط ض ح ق ولا علي بن اسعد المسمعي
ض ح كصحيح ولا علي بن بلال ض ح ولا علي بن بلال ض ح ثقة ولا علي بن جعفر ض ح ولا علي بن حسان الواسطي ض ح ولا علي بن الحكم ض ح
ولا علي بن رئاب ض ح ولا علي بن رياح ض ح ثقة ولا علي بن سويد ض ح مر ح ولا علي بن عبد الغفار ض ح ثقة ولا علي بن عبد الغفار ض ح ولا
ولا علي بن عطية ض ح ثقة ولا علي بن عثمان عذاب م ح ظ ولا علي بن الفضال الواسطي ض ح ولا علي بن محمد بن حصين ض ح ولا
مر ح ولا علي بن مهزيار ض ح ولا علي بن نعيمة ض ح ولا علي بن النعمن ض ح ولا علي بن يقطين ض ح ولا عمار بن مروان ض ح
ولا عمار بن موسى الساباطي ق ولا عمر بن ابي المقدام وهو ابن ثابت ض ح ولا عمر بن حنظلة ض ح ولا عمر بن يزيد ض ح
ولا عمرو بن خالد ح ق وقيل ض ولا عمرو بن ابي المقدام وهو ابن ثابت ض ولا عمرو بن جميع ض ح
ض ح ولا عمرو بن حنظلة ح ثقة وفيه كلام ولا عمرو بن قيس الماصر ض ولا عمرو بن يزيد ض ح ولا عمران الحلبي ض ح ولا عيسى بن ابي منصور
ض ح ولا عيسى بن عبد الله الهاشمي م ح ولا عيسى بن يونس ض ح ولا عيسى بن القاسم ض ح مر ح ولا العيص بن القاسم ض ح ولا غياث بن ابراهيم
ض ح ق والد فضالة ابن ايوب ض ح ولا الفضل بن ابي قرة ض ح ولا القاسم بن اسماعيل بن بزيع ض ح ولا القاسم بن الحسن بن راشد ض ح ثقة ولا القاسم بن سليمان ض ح ولا القاسم بن عروة ض ح ولا القاسم بن محمد بن ابي بكر الكاهلي ض ح ولا قيس بن رماح
الهمداني ح مر ح وفي صه ولا الكلبي الاسدي ض ح ولا مالك بن اعين ض مر ح ولا مالك بن عطية ض ح ولا مالك بن عامر الاحول ض ح ولا مثنى
متوقفا من قضايا ابنه المؤمن ض ح ثقة ولا مثنى بن عبد السلام ق ح ولا محمد بن ابي عمير ض ح ولا محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري ض ح
ولا محمد بن اسلم ض ض ولا محمد بن اسماعيل البرمكي ح ولا محمد بن اسماعيل بن بزيع ض ح ولا محمد بن بكير الكاهلي ض ح مر ح وفي صه ض ح
ولا محمد بن حسان الرازي ض ض ولا محمد بن ابي الصهبان ض ح ولا محمد بن الحسين ابي الخطاب ض ح ولا محمد بن حكيم ض ح ولا محمد بن خالد البرقي ض ح
ولا محمد بن خزاعة فذكره في فلما كان مع جميل ض ح ولا محمد بن خالد الطيالسي ض ح ولا محمد بن خالد
القسري في بعض النسخ الشيرمي م ض ولا محمد بن سنان ض ح ثقة ولا محمد بن ابي عمير الازدي ض ح مر وقيل ح فهو اقوى ولا محمد بن

عبد الجبار صح والمعمر بن عبد الله بن مهران م ض والمعمر بن عثمان العبري صح والمعمر بن عذافر صح والمعمر بن علي بن عجوب صح والمعمر بن
عمر بن يابي المقدم ض د ر م ربخ والمعمر بن عمران الجعفي ح م ربخ ولا محمد بن عيسى بن عبيد البقطين صح ظ والمعمر بن العنبس
التيمي ربخ والمعمر بن القاسم الاستراباذي ربخ والمعمر بن القاسم بن الفضيل البصري ثقة والمعمر بن محمد بن ليس ح ثقة والمعمر بن
مسعود الجابري ح ثقة والمعمر بن مسلم المقرئ ثقة والمعمر بن مضور ض ربخ وهو مشترك والظاهر انه ابن يونس الثقة والمعمر بن
المغيرة ح ثقة والمعمر بن الوليد الكرخي ح مر ربخ والمعمر بن خير الخثعمي ق ض والمعمر بن يعقوب الكليني ح صح والمعمر بن حكيم ح ثقة
والمعمران بن حكيم ض ثقة والمعمرة بن زياد صح والمعمرة بن صدقة صح ض والمعمر بن مسمع بن عبد الملك ض ثقة والمعمرة بن
ح ربخ ض والمعمر بن يزيد بن سليم ربخ والمعمرة بن عمار صح والمعمرة بن سيرة صح م ربخ والمعمرة بن وهب الثقة وقيل
صح والمعروف بن الحسن بن المعلى بن محمد البصير صح ض ولا معمر بن خلاد ح ثقة ولا معمر بن خريج ح والمفضل بن عمر ض صح ضعيف ثقة
والمفضل بن جيفر ح ربخ والمفضل بن حازم ح ثقة وفي صح والمفضل الصيقل م ربخ ولا المفضل بن يونس بن يزيد ح
صح ق والمفضال النصاب صح مر ربخ والمفضل بن عمر بن يزيد ح ثقة والمفضل بن القاسم الجعفي صح ولا المفضل بن مرداس ض مر ربخ
والمفضل بن صالح صح والمفضل الرازي ض ربخ صح مر ربخ والمفضل بن صدقة ض صح مر ربخ وهيئة امير المؤمنين عليه السلام ولا المفضل
بن صبيح ح ق ثقة والمفضل بن وهب صح ض ولا وهب بن حفص ض قر والمفضل بن حمزة الغنوي صح ظ كان
فحلا صدقة وفيه كلام ولا هرون بن خارجة م ثقة والهاشم بن محمد الخطاط صح والهيثم بن ابراهيم ح ض
والهيثم بن حكم صح والهيثم بن سالم صح والهاشم بن سالم الجمال ح ربخ وفي ض صح والهاشم بن الهيثم الغنوي صح ربخ ولا
يحيى بن ابي العلاق الصحيح ثقة والهيثم بن ابي مسروق ح ربخ والهيثم الازرق ح قم ربخ والهيثم بن عبد الله بن عبادة الكلبي
ربخ والهيثم بن يعقوب بن شعيب ح صحيح ثقة والهيثم بن عبد الله ح ربخ والهيثم بن عيسم صح ربخ ولا الهيثم
بن عيسم صح ربخ والهيثم بن يزيد صح والهيثم الطاطري ض د م والهيثم بن يعقوب ض
ولا يونس بن عمار صح ربخ والهيثم بن يعقوب ق لم اعلم ان ما نقل فيه من حال الهيثم دون هذا
الكتاب وانما سكتنا عن ذكر صاحب الكتاب اذ كان على اشهر من ان يحتاج الحكم الصدق ره بانه اخذ اخباره المعتبرة
من الاصول المعتبرة الآتية على ما هو الحق في المقام وان لم يكن موثقا لعموم حديث كذوبية ابي الخطاب ونحوه
فهو الحال في جميع اصحاب الكتب ولذلك طرحنا ما ضعف من طرق المشيخة الى الصدوق لقوة الله وقد ورد عن
عدة من الافاضل الاكرم والعلماء الاعلام منهم والد العلامة ره عن الشيخ بهاء الملة والدين عن الشيخ نور الدين
الفقيه التستري عن عبد الصمد الحارثي عن الشيخ زين الملة والدين الشهيد الثاني عن الشيخ نور الدين
علي بن عبد العالي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ فضل الله الراوندي عن علي بن عبد الحميد النيلي
عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد عن والده العلامة بجميع مؤلفاته والشيخ حسن بن يوسف بن المطهر عن والده سديد الدين يوسف
عن الشيخ محقق بن مهنا الموسوي عن الشيخ شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقاد ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري عن
ابي الحسن عن والده الجليل شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن شيخ السديد الغضائري ابي عبد الله محمد بن محمد

الغفر

الغفر عن الصدوق رئيس المحدثين محمد بن بابويه رضي الله عنهم اجمعين وعلى جميع ائمة الطاهرين ومن تبعهم من الائمة
الاربعة وبعد فحقق الرسالة وبحمد الله وحده والصلوة على خاتم الرسالة محمد وآله ابدا على يد مؤلفه بمدينة الصفحة وكان ما كتبه
في ايام معدودات في طريق خراسان عند توجهه الى مدينة اصفهان في شهر رجب المرجب من شهور سنة
ست وثمانين بعد الف الهجرة حرس الله مولف الآثار الآتية محمد بن الحسن الحر عفي عنه

٢٩



ذهب الوفا كله ذهاب امس الذاهب
والناس بين مخاتل وصارب
يعشون في كنف الهوينا والوفا
وفتاهم كعشية بعقارب

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في منتخب احاديث المذكورة في طب النبي صلعم قال رسول الله صلعم ما خلق الله داء الا وخلق له دواء
الا السام وقال صلعم الذي انزل الداء انزل الشفاء وقال صلعم كلوا الرمان بشحمه [illegible] وقال صلعم المعدة بيت كل داء
والحمية رأس كل دواء فاعط كل بدن ما عودته وقال صلعم احب الطعام الى الله تعالى ما كثرت عليه الايدي وقال صلعم
تبردوا الطعام فان الحار لا بركة فيه وقال صلعم اذا اكلتم فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم وانه سنة جميلة وقال صلعم
الاكل مع الخادم من التواضع فمن اكل معهم اشتاقت اليه الجنة وقال صلعم الاكل في السوق من الدناءة وقال صلعم من اكل الملح قبل
كل شيء وبعد كل شيء رفع الله عنه ثلثمائة وثلثين نوعا من البلاء اهونها الجذام وقال صلعم افتتحوا بالملح فانه دواء من سبعين داء
وقال صلعم كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها نفس سائلة فماتت فهو حلال وطهور وقال صلعم من تعود كثرة الطعام والشراب قسى قلبه
وقال صلعم اذا شرب احدكم الماء وتنفس ثلثا كان اهنأ وامرأ وقال صلعم شرار امتي الذين يأكلون مخاخ العظام وقال صلعم
وقال صلعم ان ابليس يخطب شياطينه فيقول عليكم باللحم والمسكرات فاني لا اجد اجمع للشر منه وقال صلعم خير الادام
في الدنيا والآخرة اللحم وقال صلعم عليكم [illegible] فانه لا يأكله الا المؤمن مخالف لليهود اعداء الله وقال صلعم اللحم ينبت اللحم
ومن ترك اللحم اربعين صباحا ساء خلقه وقال صلعم من ترك اكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الاضطرار ومات فلا [illegible]
وقال صلعم لا تأكلوا من صيد المجوس الا السمك وقال صلعم من اكل اللحم اربعين صباحا قسى قلبه وقال صلعم اوحى الله لنبي من انبيائه حين شكى
اليه ضعفه ان اطبخ اللحم مع اللبن فاني جعلت شفاء وبركة فيهما وقال صلعم الارز في الاطعمة كالسيد في القوم وانا فيهم كالملح في
الطعام وقال صلعم من اكل الفاكهة وترك الدهن [illegible] وقال صلعم ادهنوا بالبنفسج فانه بارد في الصيف حار في الشتاء وقال صلعم اسقوا
حوامل الالبان فانها تزيد في عقل الصبي وقال صلعم اذا شربتم اللبن فتمضمضوا فان له دسما وقال صلعم ثلاثة لا ترد [illegible]
والدهن [illegible] وقال صلعم شرب اللبن محض الايمان وقال صلعم عليكم باللبان فانها تمسح الحزن عن القلب كما تمسح الاصبع العرق من الجبين
وتشد الظهر وتزيد في العقل وتذكي الذهن وتجلو البصر وتذهب النسيان وقال صلعم ان اكل التفاح الحامضة [illegible]
المرتين والنظر الى المصلوب وقراءة الواح المقابر يورث النسيان وقال صلعم [illegible] الطعام والشراب غير
اللبن وقال صلعم الشاة بركة والشاتان بركتان والثلث غنيمة وقال صلعم عليكم بالعسل [illegible] ما من بيت فيه عسل
الا ويستغفر الملائكة لذلك البيت فان شربها رجل دخل في جوفه الف دواء وخرج عنه الف داء فان مات لم تمس النار جسده
وقال صلعم قلب المؤمن حلو يحب الحلاوة وقال صلعم نعم الشراب العسل يرعى القلب ويذهب برد الصدر وقال صلعم اذا ولدت امرأة فليكن

اول

اول ما تأكل الرطب او التمر فانه لو كان شيء افضل منه اطعمه الله تعالى مريم حين ولدت عيسى عليه السلام وقال صلعم
خلقت النخلة والرمان والعنب من فضل طينة آدم عليه السلام وقال صلعم اكرموا عمتكم النخلة والزبيب وقال صلعم
نعم السحور للمؤمن التمر وقال صلعم من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد فليفطر على الماء فانه طهور وقال صلعم
عليكم الفواكه في اقبالها فانها مصحة للابدان مطردة للاحزان والقوها في ادبارها فانها داء الابدان وقال
افضل ما يبدأ الصائم به الزبيب والتمر وشيء حلو وقال صلعم الاكل من الخلال يذهب بظلمة البصر قال صلعم ربيع امتي
العنب والبطيخ وعنه صلعم تفكهوا بالبطيخ فانها فاكهة الجنة فيها الف بركة والف رحمة واكلها شفاء من كل داء
وقال صلعم عضوا البطيخ ولا تقطعوه قطعا فانها فاكهة مباركة طيبة مطهرة للفم مقدسة للقلب يبيض الاسنان
ويرضي الرحمن ريحها من العنبر وماؤها من الكوثر ولحمها من الفردوس ولذتها من الجنة واكلها من العبادة
وعن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلعم عليكم بالبطيخ فان فيه عشر خصال هو طعام وشراب واشنان وريحان
ويغسل المثانة ويغسل البطن ويكثر ماء الظهر ويزيد في الجماع ويقطع البرودة وينقي البشرة وقال صلعم عليكم بالرمان وكلوا
شحمه فانه دباغ المعدة وما من حبة تقع في جوف احدكم الا انارت قلبه وحصنته من الشيطان والوسوسة اربعين يوما وقال صلعم
كل الرمان حبة حبة فان فيها [illegible] وقال صلعم كلوا الباذنجان واكثروا فانها شجرة رأيتها في الجنة فمن اكلها على انها داء كانت داء
ومن اكلها على انها دواء كانت دواء وقال صلعم اذا اتخذ احدكم مرقا فليكثر فيه الدباء فانه يزيد في الدماغ والعقل وقال صلعم
من اكل رمانة حتى يتمها نور الله قلبه اربعين يوما وقال صلعم نعم الادام الزبيب وقال صلعم نعم الادام الخل وكان صلعم
يحب من الفاكهة العنب والبطيخ وقال صلعم عليكم بالزبيب فانه يطفئ المرة ويسكن البلغم ويشد العصب ويذهب بالغضب ويحسن
القلب وقال صلعم عليكم بالقرع فانه يزيد في الدماغ وقال صلعم العناب يجلي القلب وقال صلعم [illegible] اذا اكلتم القثاء فكلوه
من اسفله وقال صلعم اذا اكلتم القثاء فكلوه من اسفل وقال صلعم تفكهوا بالبطيخ وعضوه فان ماءه رحمة وحلاوته
من حلاوة الجنة من لقم لقمة من البطيخ كتب الله له سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة وقال صلعم ان في البطيخ
خصال عشرة [illegible] وقال اهدي النبي صلعم بطيخ من الطائف فشمه وقبله ثم قال صلعم عضوا البطيخ فانه من حلال الارض
وماؤه من رحمة الله وحلاوته من [illegible] الجنة وكان صلعم يوما في محفل اصحابه فقال صلعم ذكر الله من اطعمنا بطيخا فقام علي ع
وذهب فجاء من بطيخ فاكل هو واصحابه وقال رحم الله من اطعمنا او من اكل ومن يوكل من يومنا هذا الى يوم القيمة
من المسلمين وقال صلعم ما من امرأة حاملة اكلت البطيخ الا يكون مولودها الا حسن الوجه والخلق وقال صلعم اكل البطيخ قبل
الطعام يغسل البطن ويذهب بالداء وكان صلعم يأكل القثاء بالملح وكان صلعم يأكل الفاكهة الرطبة وربما اكل البطيخ باليد اليمنى
وقال صلعم شموا النرجس ولو في اليوم مرة ولو في الاسبوع مرة ولو في الشهر مرة ولو في الدهر مرة ولو في السنة مرة فان في القلب

الحية من الجنون والجذام والبرص وتمتلها وقال عم تخا بخضاب الاسلام يزيد في المؤمن جلاء ويذهب بالصداع ويحد البصر وقيل عاد رسول الله صلعم مريضا فقال الا ارقيك رقية علمنيها جبريل عم فقال نعم يا رسول الله فقال صلعم بسم الله يشفيك من كل داء يأتيك ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد اذا حسد تمت على يد الفقير الحقير اقل الطلاب محمد رضا الكاتبي وفقه الله تعالى وغفر ذنوبه وستر عيوبه

من طب الرضا عم

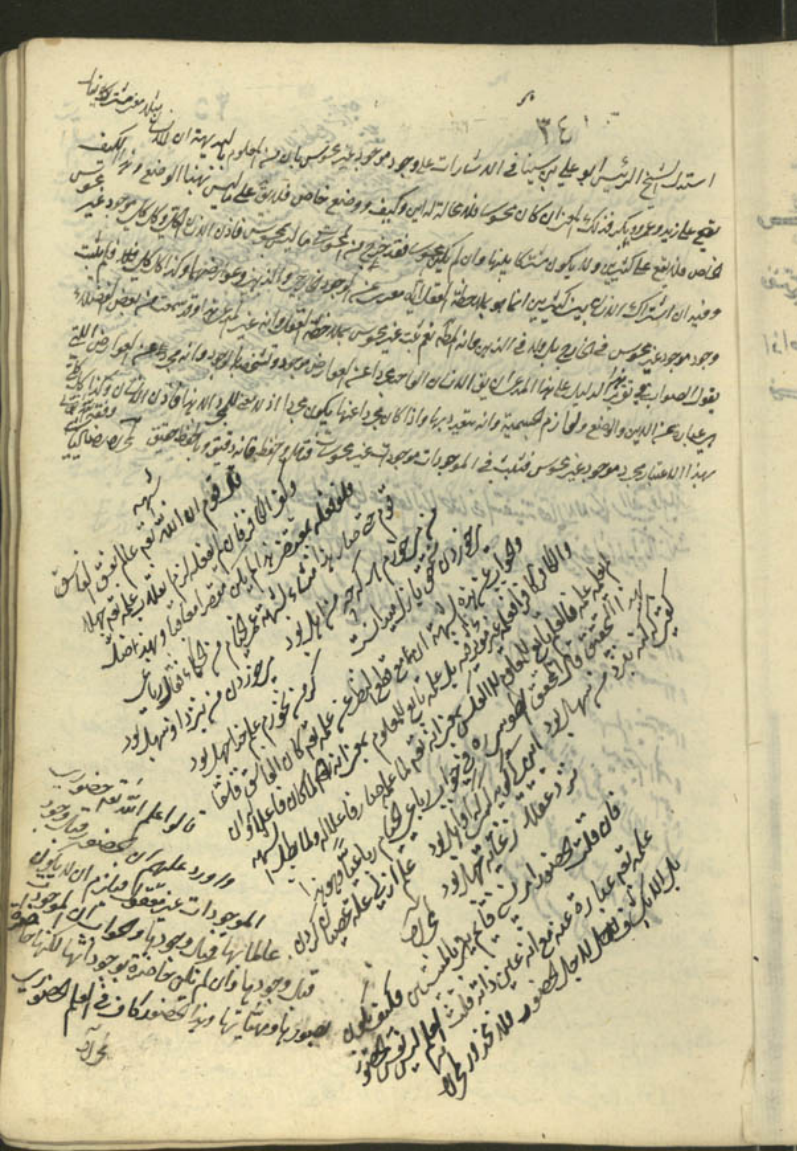
واما اذا اردت الجماع فلا تقربهن من اول الليل صيفا ولا شتاء لان المعدة والعروق ممتلية وذلك يتولد منه القولنج والفالج والنقرس والحصاة والتقطير والفتق وضعف البصر ورقته فاذا اردت ذلك ففي آخر الليل فانه اصلح للبدن وارجى للولد وازكى للعقل في الولد الذي يقضي الله بينهما ولا تجامع امرأة حتى تلاعبها وتكثر ملاعبتها وتغمز ثدييها فانك اذا فعلت غلبت شهوتها واجتمع ماؤها لان ماءها يخرج من ثدييها والشهوة تظهر من وجهها وعينيها واشتهت منك الذي تشتهيه منها ولا تجامع النساء الا طاهرة فاذا فعلت ذلك فلا تقم قائما ولا جالسا ولكن تميل على يمينك ثم انهض للبول اذا فرغت من ساعتك فانك تأمن الحصاة باذن الله تعالى ثم اغتسل واشرب من ساعتك من الموميائي بشراب العسل او بعسل منزوع الرغوة فانه يرد عليك من الماء مثل الذي خرج منك

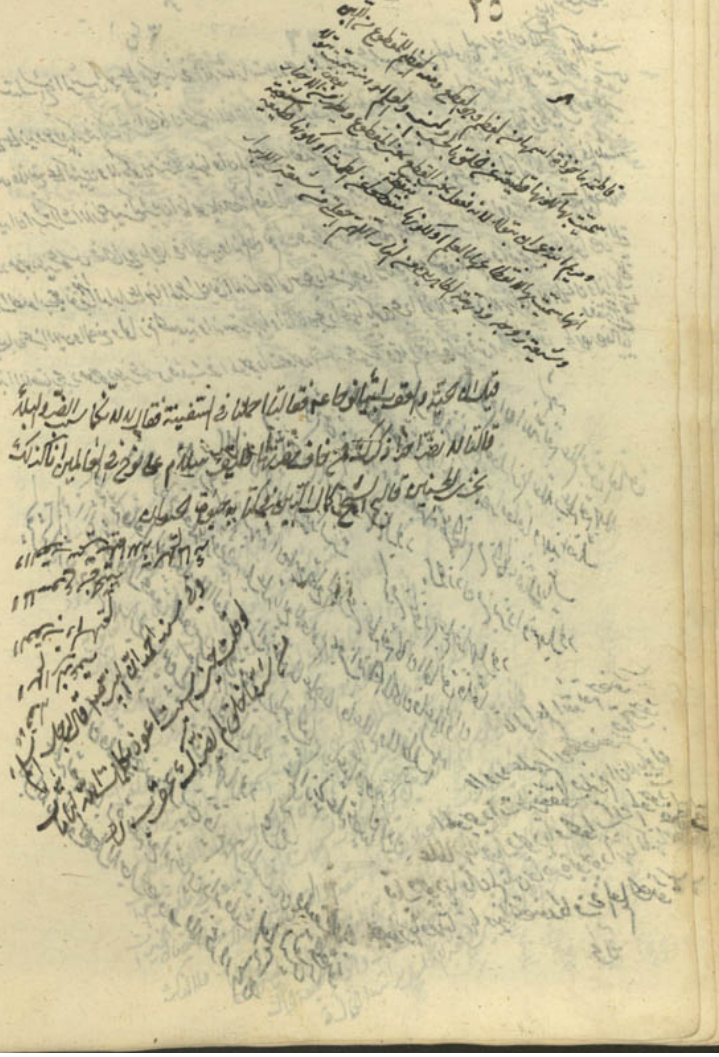
ومن اراد ان يكون صالحا خفيف الجسم فليقلل من عشائه بالليل ومن اراد ان لا تفسد اسنانه فلا يأكل حلوا الا بعد كسرة خبز ومن اراد ان لا يشتكي مثانته فلا يحبس البول ولو على ظهر دابته

بسم الله الرحمن الرحيم

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي وكم يسر اتى من بعد عسر
وفرج كربة القلب الشجي وكم امر تساء به صباحا فتأتيك المسرة بالعشي
اذا ضاقت بك الاحوال يوما فثق بالواحد الفرد العلي توسل بالنبي في كل خطب
فكل خطب يهون اذا توسل بالنبي فلا تجزع اذا ما ناب خطب فكم لله من لطف خفي

[illegible]





للمصور المعنوی

منم معلول بی علت که علت گشته پیوندم ازل فرزند من نبود ابد فرزند فرزندم این بیت بر چند مقدمه است که نزد فلاسفه مسلم است

اولا آنکه جاعل تام تقدم ما بالزمان بر معلول ندارد و علیت زمانیه در میان او و معلول عینا ثابت و قدیم آنکه زمان مقدار حرکت فلک است

سیم آنکه بر دوره سابق بعد دور لاحقه همگان این مقدمه ثابت میکنیم که قایل این قول اعتقاد اولست و معین آنست

که منم معلول بالذات که علتی که در من ما بالزمان مؤثر بالذات ندارم و علت گشته پیوندم باعتبار عدم فاصله زمانیه

میان او و ممکنست که این بیت بر وحدت وجود بالذات و حدوث فلکی که زمان مقدار حرکت اوست مخالف نیست

از ازل فرزند من نبود و جوان انقضاء زمان از علت معده از میراث زمان ابد است ابد فرزند فرزند من نباشد هذا

محمد صادق الحسینی الطباطبائی محرره رضا نیز رفعه الله تعالی

جمادی الاولی

۱۳۳۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله محيي الارض بالماء والصلوة على خاتم الانبياء الذي ينزل الغيث من السماء وعلى آله الطاهرين النجباء
وبعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغني محمد رضا بن محمد رشيد الشهير بعزيز عفى الله عنهما الرحيم الرحمان انه اردت
شرح دعاء الاستسقاء المروي من الصحيفة السجادية للاستمالة على عبارات انيقة وفتح الله لذلك لغير
الاستعداد فاقول شارحا فيه مستعينا ومتوكلا على الجواد المتعال انه الموفق للرشاد ومستعينا منه
وكان من دعائه عليه السلام عند الاستسقاء بعد حمد الله والثناء عليه وهو انواع اذكاه الدعاء بلا صلوة وتوسط
صلوة واوسطه الدعاء خاف الصلوة وافضل الاستسقاء بركعتين وخطبتين وكيفيتها تطلب من كتب الفقه
ومحل قوله الله ومحط قوله عند الاستسقاء من محل الدعاء ومطلب الاستسقاء ما وقع الله تعالى ذكرها اللهم
اسقنا الغيث المطر وانشر علينا رحمتك بغيثك المغرق الماء في قوله اسقنا الغيث طلب السببية وتحمل
ان يكون بمعنى مع اي انشر علينا رحمتك مع غيثك المغرق اي الكثير القوة واعلم ان الغيث كما يطلق على المطر
يطلق على السحاب لكونه سببا له وعلى النبات لكونه مسببا منه ومن السحاب المنبسط في نبات الارض المتوقف
في جمع الآفاق كلمة من في قوله من السحاب ابتدائية اي غيثك المتوقف من السحاب والموثق بمعنى المجب
صفة للنبات للارض الثانية وكون صفته ينبغي ان يكون مطابقا لما يغير ينبغي انه لم يوثقا لكون موثقا على انه
لا موثق لها موثقة الا باعتبار بناتها وقولهم في جمع الآفاق متعلق بنبات الارض قصدا على الاهتمام والتعميم
وامنن على عبادك باتباع النعمة اي انعم عليهم بلوغها واحي بلادك ببلوغ الزهرة المناسب تقديم
هذه الفقرة على التي بعدها لان بلوغ الزهرة مقدم على بلوغ الثمرة لكن قدمت الاولى لشدة الاهتمام بها لخلوها
الكنائية واشتمالها على تلك الكرام السفرة بعين الكتبة او السفراء بين الله وخلقه فيما ينزل منه اليهم والاهتمام
بمحل الاحضار وفايدة احضارهم على الاولى لتكتبوا الخط على الثانية اي ينزلها بخط يوثق به مما يترتب
مع كارقطة مما لخط ملكك لنسقي منك نافع دامع غزره واسع دردره وابل سريع عاجل قوله لنسقي متعلق
بانشر به او بمجموع الافعال الثلاثة اغيثنا من واحد اسقنا وما بعدهن اغثنا والبلوغ اسقنا والباء للسببية او ما استفتاحية
في صدر الدعاء ومنه في قوله تعالى اتدعون بعلا ارسل من رحمتك وغيثك وغيثك دالة على
كماله والنافع قطر والغزر الكثرة والدر واللصب والوابل الخط الكبير القوة يحيي ما قد مات وتدر به ما قد فات
وتخرج به ما هو ات اي تكثر به الموات وتدر به ما فات بسببه فالماء يحيي به ما هو ات في السنة من النبات والثمار
وتوسع به في الاقوات سحابا مزنا اي ارسل سحابا ماطرا لنا هاطلا مدرارا على الخط المحلي بالذر مع صوت الرعد وانما سمي ذلك
لان الخط اذا كان معه صوت الرعد يكون له دوام وثبات

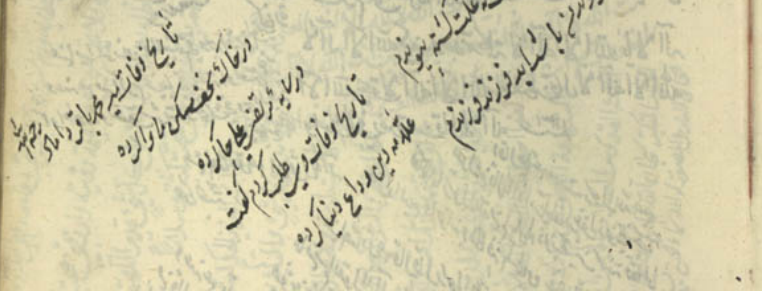
غاليا بحيث لو فاته لم يكن بعده ذلك غيث قد قل اي غيثا دائما مطرا والاطيم خلقه قوله اي غيثا مضرية
اسقنا غيثا مغيثا الغيث المطر المغيث مركبة او من المنبت يقال للنبات بنبت نباتا على ان الغيث يطلق عليها والجمع
بحسب انواعه للكلاء وهو الجمع تاكيد لفظي والعرض الواسع تاكيد معنوي كما ترد به المحض اي الخالص
ترد به النهيض والنهض الاستواء والاستقامة فالمعنى ترد به النبات المستقيم الذي لا عوج فيه والاستقامة تطلق
لوترد به الاستقامة كما كان في سائر السنين لان ما ترد به المستقيم من النبات قليل في هذه السنة
الاشجار والنبات اذ الكثير منها يموت وكثرة المطر بالماء وقوله اعم وتعميم المحض المكدر يستلزم تعميم
لانه لا يكون الا في الارض التي كانت في سائر السنين ومن جبر المحض بجبر المكدر في هذه السنة مع النباتات بالاستقامة
على الاولى ترد الاستقامة التي كانت في سائر السنين ومن جبر المحض بجبر المكدر في هذه السنة مع النباتات بالاستقامة
وعلى الثانية ترد الاستقامة التي كانت في سائر السنين ومن جبر المحض بجبر المكدر في هذه السنة مع النباتات بالاستقامة
وعلى الثالثة ترد الاستقامة التي كانت في سائر السنين ومن جبر المحض بجبر المكدر في هذه السنة مع النباتات بالاستقامة
وعلى الثاني بتقديم المفعول الثانية على الاول لان جبر النبات المكدرة في السنة مقدم على رد استقامة كما
وكذا على الرد منه لان الاعوجاج يكون على عكس ما ذكر على ما انتفى عنها وما انتفاء عنها وما انتفاء عنها
التي كانت في سائر السنين او الرد لان الاعوجاج يكون على عكس ما ذكر على ما انتفى عنها وما انتفاء عنها
اللهم اسقنا سقيا تسيل منه الضباب اي تروس بجبالها او وجبالها والاحجار الصغار وكذلك في قوله منه للسببية
او للتعليل وعلى الاول الضباب مفعول تسيل اي تسيل بسببه او تروس بجبالها والاحجار الصغار مفعول
مفعول التسيل وكونه مبعضا ما يتبع فيه فضاء يسيل منه من بعض جبالها والاحجار الصغار وتسيل من بعضها
للحباب لجيشان يجيش جيشا وجيشانا وجاشا وجاشانا وجيشة وجيشة بالضم وجيشة بالتحريك الارتفاع
لان الثوران الماء الكثير بحيث يتبع الاحداث انهارا جريه وقطعها والمدار الماء الكثير بحيث يقطع به الانهار ما يدور عليه
وتنبت به الاشجار والنبات الكلاء رعي الدواب والنبات ما ينبت من غير ان يزرع منه وقد يخص به الاشجار
في ازمنة الله تعالى او من احداث فيه الاول مجهول والمعنى الثاني الذي يحدث فيه الاشجار والنبات
حين اجتمع اهل المدينة لما كان يرى على الخصب الموسم والعام الخصب والسنة للجدب الموسم والعام
فمنه وان كانا ناشيا من احداث الله تعالى فيه الا ان الاول مجهول والثاني معلوم عند الناس
العذاب والاولين والرحمن لما سبق في قوله الاسباب من رحمتك وهذه الاسباب من احداث الله تعالى
الاعلى والمنع ما لا يسقط ما لا والاولين بكونه من احداث الله تعالى وهذه الاسباب من احداث الله تعالى
انه قال لك في تسيير الوقت كونه نشأ ما سبابا بعباد والله الهادي الى الرشد في جميع الامور
محبة من تسحاب وتحلب وتبع وتبقت وتحفض اوما لا سحاب بالضباب وتجاري الانهار والوشي رد الكلام وتحسين البيان
والخلق ايتزيين وتحبيه البهايم وخلق وتقويم البهايم على الخلق اما لهم عصيانهم فتقدم لان الآفة والمطوفة بالنبية اليهم لوقوع عصيانهم

لبهائم العباد بتوطيد الارض احيا جم اليه وتكاثر لغنائه طيبات الرزق من الثمار والحبوبات وفتحت لنا به الزرع وتدبره
الصنع الصنع الشديد وطيقوط اللين لانه يخرج منه وبه ما لم ار يكن به اللبن وتوليد ناقوة الى قوتنا كما قلت وتوكل الله بعدة
ويزيد كقوة الى قوتكم امر يقضاء لقوكم يقتضيين معز الانعام اوصع قوتيكما ان يكون لا يجز يع والاضمالان جاريان في الحق
والا يخط في ترتيب هذه الفقرات منه اللطف فان الماء اذا كثر سيما وهو سر الجبال ثم جاء جاريا في خارج الجلد
او جاء منه فجاب بالبلادة ثم به خلل البلاد ويخرب بها الارض ثم ينبت الاشجار واذا راى الناس ذلك يخربون ما حتكروا
من العلاف في حضر الاسعار ثم يرفع بها البهائم وخالق ثم يكون كالطيبات الرزق ثم ينبت به الزرع وتعد الضرع
وتزيد لهذه لاقتنا وعلى ماق نا اندفع ما عسى ان يتوهم من انه ينبغي تقديم قوله ع وفتحت لنا به الزرع على قوله
ترضع الاشجار لكونه سببا له فذيان لك ان سعد رقية الباء وتحركها وانبات الزرع سبب لارضاع الاشجار منه
الآية **اللهم لا تجعل ظله** الناشئ منه سحاب علينا سموما اي لا تجعل ظل السحاب الناشئ لسحاب علينا سموما
موجبا لحرارة ع علينا بحيث ان يكون مضرا للحيوان والنبات **ولا تجعله** اي السحاب **علينا حسوما** اي لا تجعله علينا
محرقا من الحسوم بمعنى القطع والاستيصال **ولا تجعل برده علينا حسوما** اي لا تجعله علينا محرقا والكلام في قوله ع علينا ما ذكرناه وكذا فيما يأتي بعد **ولا تجعل**
صوبه علينا رجوما اي لا تجعل انصبابه علينا رجوما اما بان يضر اوبان يكون حجارة **ولا تجعل** ماءه علينا اجاجا
اي لا تجعل ماءه علينا اجاجا بان يكون ماءه اجاجا او يكون سببا لكدورات تخرجه واما ان كان ماءه عذبا ثم انه ع
طلب تخفيفه على تقدير كونه اجاجا بالطاهر ان تاكيدا لما سبق من الدعاء في استجابته وما سيأتي من نزول بركات السماء والارض
انه يرجح اكثر الطاهر ويعظمها واكد ذلك بقوله ع **انك على كل شيء قدير** تمت والله اعلم والحمد لله اولا وآخرا صلى الله على محمد وآله

تحريرا في رابع شهر رمضان المبارك سنة ١١٣٠ في محروسة صفهان حرسها الله تعالى من الآفات
في المدرسة المباركة الرفيعة السلطانية للعلم زاد الله فيها الافاضل والطلبة

قدر في بعض النسخ ان المراد بالذكر في قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الائمة ع وانهم عليهم
السؤال والجواب عليهم ع وكتب محمد بن يعقوب لبعض اصحابنا وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
ليتقوا موافقة الذين يخالفونهم واتباعهم اذا رجعوا اليهم فيعلمون فقد فضت عليهم بما لم يفض على احد من خلق الله
فان لم يستجيبوا لك فاعلم انهم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
الاخبار الآمرة بالتقية عليهم ع ومن ترك التقية قبل خروج القائم ع فقد خرج عن دين الله وخالف الله ورسوله والائمة
الى غير ذلك والتقية عليهم ع في كل شيء يضطرون اليه الا في الدماء فان التقية فيها لا تجوز فمن اضطر الى شيء من ذلك فلم يفعل حتى قتل كان بمنزلة من قتله
لبغيته فان اجيب الناس كلهم الا واحدا منهم فلم يجب عليهم الجواب كلهم لم يجب عليهم الجواب

عن الصادق ع قال اذا فاجأكم امر فلم يدخل بيتا
خاليا وليصق خده بالتراب ثم يقول استغيث بك
يا فاطمة بنت محمد فانها قالت بالله عز وجل عوضها
من نصب فداك طاقة المخ وطاقة



عن اصبغ بن نباتة قال كنت مع علي بن ابي طالب عليه السلام فمر بالمقابر فقال
السلام على اهل لا اله الا الله من اهل لا اله الا الله يا اهل
لا اله الا الله كيف وجدتم كلمة لا اله الا الله يا اهل لا اله الا الله
الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله

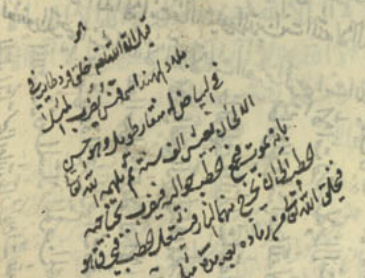
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما من عبد قال لا اله الا الله الا رفع له بها صوت

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لما اسري بي قال ورق الرحمن تحتي فقال ما هذا ورق الرحمن تحتك
قال قلت لا اله الا الله الملك الحق المبين

عن اصبغ قال قال امير المؤمنين عليه السلام
من قال لا اله الا الله كان له حصن
ولا حصن ولا طاعة الا بالله فاذا قالها العبد قال الله عز وجل استسلم عبدي
فليجتهد عليك الشيطان كما شاء فقد استسلم عبدي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من قال لا اله الا الله كان له بكل يوم الف حسنة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى
ثم كان ثقة حوله لا يستخاذة فقلت له كيف هو
فقال يقول انت الله لا اله الا انت ربي العالمين
انت الله لا اله الا انت الحي العظيم انت الله لا اله
انت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم انت الله لا اله الا انت العلي الكبير
انت الله لا اله الا انت مالك يوم الدين انت الله لا اله الا انت
الغفور الرحيم انت الله لا اله الا انت العزيز الحكيم
والشهادة الحق التي يحق لصاحبها ان يقولها عند موته انت الله لا اله الا انت
خالق الخلق والرازق الرزق انت الله لا اله الا انت
الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون
انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت الله لا اله الا انت
والارض وما بينهما العزيز الغفار انت الله لا اله الا انت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى سأل ربه عز وجل اى يوم فى بداء الدنيا منذكم خلقت فاوحى الله تعالى اليه موسى عرشى على الماء فقال
يا رب حتى اعلم ذلك فقال الله تعالى يا موسى خلقت الدنيا منذ ماة الف الف عام عشر مرات وكانت خرابا حين انشاتها ثم بدات
فى عمارتها فوق ما حين الفعام ثم خلقت فيها خلقا على مثال البقر يا كلون غير حين الفعام ثم امتهم كلهم فى ساعة واحدة
ثم خربت الدنيا حين الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت عمارة حين الفعام ثم خلقت فيها جاقوك الجن الفعام
ثم خلقت دابة وسلطتها على ذلك الجن فقتلت الدنيا خرابا حين الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت حين الكسته
ذلك خلق على ذلك الدابة فلم يزالوا فقتلتها الدنيا خرابا حين الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت حين الكسته
ثم خلقت الدنيا كلها اجام لقصب وخلقت الله ضفدعا وسلطتها عليها فاكلها حتى لم يبق منها شيئ ثم اهلكها فى ساعة واحدة
ثم خلقت الدنيا حين الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت عمارة الفعام ثم خلقت ملكين ادم مائين الفسكة فقتلهم كلهم
ثم خلقت الدنيا حين الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت عمارة الفعام ثم خلقت ملكين ادم مائين الفسكة فقتلهم كلهم
فقضيت وقدرت ثم خلقت فيها حين الف الف سنة من فضة بيضاء وخلقت فيها كل يدينة ماة الف الف قصر
من الذهب الاحمر فملئت حتى لا اجاج فى الجبال والبيض من الثلج ثم خلقت طيرا واحدا اعور فحملت عليه
فى كل سنة حبة من الجنة فاكلها فقتلهم ثم خربتها فملكت خلقا خلقا الفعام ثم بدات فى عمارتها فملكت عمارة الفعام ثم
خلقت اناسا ادم بيده يوم الجمعة وقت الظهر فعلم اخلق من الطين غير واحد خبز صلبه النبى صلعم تمت



اعلم ان الدليل على وجود الزمان ان الحادث بعد ما لم يكن له قبلية بعض اجزاء عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع البعدية فى الوجود
كقبلية الواحد على الاثنين وليست قبلية نفس العدم فانه قد يكون بعد ولا يتصف بقبلية ولا ذات الفاعل
فانه يكون قبل الحدوث مع فوتيته اخر يكون ذاته بعد والتقدم والتاخر لا يمكن الا مع تغير والتغير لا يمكن الا فى
موضوع متغير فهو اذن متعلق بحركة جسم متصلة حركته ولا تنقطع وحركة المستقيم ينقطع لتضاد الاتجاهات
فهو متعلق بحركة جسم حركته وضعية دورية وهو الفلك المتحرك كذلك هو الفلك فالزمان امر موجود وهو مقدار حركته فاذا فهمت
ذلك ان الزمان نفس تجدد اتى هو موجود ومنصرم بنفسه ظهر لك ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا كتقدم
بعض اجزاء الزمان آخر ولا يخفى ان هذا الدليل لا يوجب وجود الزمان اذا اتصاف المعدوم بالقبلية لا موجب الا بالاعتبار والوجود
يجب ان يكون قبل ذلك وذلك يوجب كون زمان يكون ظرفا للامكان ووجوده لا لعلة
ولو سلم فلا يلزم ان يكون قبل ذلك موجود ثم اعلم ان الزمان عرض قار الذات غير قار الاجزاء عند المتكلمين
الدهر كان دنيا ورد فى الاخبار انه خلق الانوار للانبياء والائمة الاخيار قبل خلق الجواهر العالم بالقطاة عالم
لان معناه انه لو كان هناك ممكن موجود ينفرع من وجوده ممكن مرتبة كذا فالزمان اذا امر موهوم لا يتوقع
الموجودات المحققة بل وجوده والمقدرة قبل وجودها فاذا فالزمان الحكمى كل حادث مسبوق بعدة وقد اطلقوا لفظ الزمان
لمعنى اخر وصار فى عرف

حاشية على [illegible] وكتاب [illegible] وكتاب مفاتيح التنزيل آدم عاش ثلثمائة وثلثين سنة
ولم يمت حتى تم ولده ولولده اربعين الفا وحي عاش بعده ستة وثلثين سنة ودفن بعرفات بابيار قابيل فاسود
جلده وشيث ولد بعد هابيل بخمس سنين ولم يعقب من ولد ابنه غيره وابنه ينهر بن اليانس
وعاش ثمانمائة واثنتي عشرة سنة ادريس هو خنوخ رفع الى السماء بعد ثلثمائة وخمس وستين سنة
صالح من ولد ارفخشذ بن سام بن نوح توفي بمكة عن ثمانية وخمسين ابراهيم بن تارخ
عاش مائة وخمس وسبعين اسمعيل عاش مائة وعشرين وولد ولابنه اربعة وثمانون واسحق
عاش مائة وثمانين وولد ولابنه مائة سنة يعقوب بن اسحق عاش مائة وسبعة واربعون وهو الذي
ولد الاسباط الذين يوسف عاش مائة وعشرون الاسباط هم اثنا عشر سبطا الاثنا عشر ولد يعقوب
لوط اولد امن ابراهيم وكان ابن اخته وقيل ابن خالته سعوب عاش مائتين واربعين سنة وتزوج بنت لوط
اليوبيب امرصن تزوج لياميت يعقوب وهي التي ضربها بالقضيب وام اليوبيب لوط موتى
عمره مائة وعشرون سنة وقيل مائة وثلاث وعشرون وقيل مائة وسبع وقيل مائتين يوسع بن نون
بن افرايم بن يوسف فيما بين يوسف وموسى اربعمائة سنة وقيل ستمائة وقيل ثمانمائة
ملكان بن فالج بن هود ذو القرنين هو الذي ملك الدنيا يوشع هو ابن نون فتاه موسى الذي سأل الخضر عليه
من اهل الكهف اكليا سن اخي يمليخا سمط يوشع بن نون اربع خلقت من طين آدم ونباه الله بعد
ذو الكفل نبي بعد اليسع قيل سمي بذلك لانه كفل سبعين نبيا ونجاهم من القتل طالوت تزوج داود
ابنته وهو من ولد رماثا بن يعقوب وسمي طالوت لطوله داود بن ايشا بن عاد واسمه عمريا من
ملك وحكم وملك ثلثا وعشرين سنة زكريا بن ادن من ولد داود نبي سبط يهود بن يعقوب وعيسى
وستون سنة شمعيا بن راموت بعثه الله لقوم فعاداه يحيى كان هو وعيسى ابنا خالة توفي
متا ابو يونس ارميا هو الذي رجع الى بيت المقدس وكنوز وافسط عليهم بختنصر في الاصرح
رجع الى بيت المقدس وقد تنور عنا وطنا وسقافيا وامانة الله فيه باه علم فعاد اليه
الغير حقوق وفي بعض نسخ الشيخ حيقوق بن بعد وستين على سبعة دنيال وعزير ترجما
بختنصر فنجاهم الله تعالى منه ومات دنيال بنا جنبة لهود سوس وقالت طائفة من اليهود ان عزير

ابن

ابن الله اقام الله له مائة سنة ثم بعثه وقد رفع عيسى اوحى الله اليه وهو ابن ثلثمائة سنة ورفع الى السماء
وهو ابن ثلثمائة وثلاثين وعمران ابن ماثان حنة وحنانة ام مريم حنة شمعون بن حمون الصفا وهو عيسى
جبرئيل من اهل قسطنطينية بعثه الله بعد المسيح الى ملك الموصل الحواريين اصحاب عيسى
المختصين به قيل وكانوا اثني عشر منهم الوقاد وهو قاوس ويوحنا بن تيه ومنهم رسل عيسى الى اهل انطاكية
في قول بعث اثنين اليهم اثنان فكذبوهما فعزز نا بثالث فهم شمعون ويحيى والرسل شمعون راس الحواريين
خالد بن سنان العبسي ابو سعيد عيسى ابو شعيب عيسى حنظلة بن صفوان كان في زمن الفترة بين عيسى والنبي
العتيد الواحد بدال وبدال عن عيلام الابدال ثلاثة وهم خمسة وهم ضعفة الابدال
والسياح الصائمون والسياحة في بزة الامة الصوم وسيح الصائم سايحا شبهها بالذي يسبح في الارض
يغزو والصائم لا يطيع في زيارة فشبه به وقيل الارض لا تخلو من اربعة اوتاد واربعين ابدال
وسبعين نجبا وسبعة صالحا فاقطب على الهدى كالعمود وملك الاربعة اوتادها وقد يكون الاوتاد اكثر من اربعة والابدال
اكثر من اربعين والنجبا اكثر من سبعين والصلحا اكثر من سبعة والظاهر ان الخضر وايلياس من الاوتاد وفي هذا دلالة على ان
لا يتبع اقطب واما صفة الاوتاد فهم قوم لا يعرفون عن زهم طرفة عين ولا يحبون في الدنيا الا البلاغ ولا يشتهون الا
العصمة من الله والسياسة في فعل الغير وشيء من ذلك في القطب واما الابدال فهم في الاكثر في الفقه وقد يقصد
وقد يقصد غيرهم لغفلة فيشاركونهم في الذكر ولا يسعدون دنيا واما النجباء فهم دون الاوتاد واما الصلحاء فهم المتقون
الموصوفون قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال اذا نقص
من الاوتاد الاربعة وضع بدله من الاربعين واذا نقص احد من الاربعين وضع بدله من السبعة واذا نقص
احد من السبعة وضع بدله من النقباء واذا نقص احد من النقباء والنجباء وضع بدله من سايد الناس
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب من حواشي المصباح للشيخ

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بلطفه وكريم رحمه

محمدك يا من فطر بقدرته السبع الشداد وحبانا عقلا يستبين به سبل الرشاد والصلوة على نبيه المبعوث رحمة لخلق الرشاد وآله الطاهرين المعصومين من الانحراف والبعد فنقول عين العصيان محمد رضا بن محمد رضا المدعو بالمدرس عفى الله عنه المقصر الرجيم هذا قواعد حقيقة الاولى الالباب يعينهم على طريقة موفقة تخالفهم على نهج الصواب لما ذكرنا ان العالم موجود فان كان جميع الموجودات جواهر الممكنات والممكن ماتيسر الوجود والعدم بالنظر الى ذاته والوجود ليس ما خوذ في ذاته فهو في ذاته لا يترجح والا يكن كونه علة لوجوده وللترجح اذ الا شيء لا يصير علة للشيء والوجود والا يصح فلا يكون كونه علة لوجوده فيحتاج الى موجد لوجوده والموجد لا يكون ان يكون ممكنا آخر والا لدار او تسلسل وانه باطل كما ذكرت في كونه لا شيئا فاقتضت العلة ليس منها يعني وجودها يكون لا في غيرها والا يستقر الوجود والعدم بالنظر الى ذاتها بل يكون وجودها واجبا لذاتها وهو الواجب الوجود القيوم ثم وجودها لذاتها اما بجزء ذاته او بجزء زايد على الذات مستند اليها فالذات اما علة لذي حال الوجود او في حال العدم وعلى الاول اما في حال وجودها بهذا الوجود علة له او في حال وجود آخر وعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وكونه موجودا قبل كونه موجودا وعلى الثاني ينقل الكلام اليه ويلزم اما الدور او الانتهاء الى وجود كان موجودا به لا يفتقر في كونه موجودا الى وجود آخر فنقول الكلام اليه ويلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم كون المعدوم علة للاتصاف بالوجود وانه باطل وصح ما يحتج به لاثبات الواجب وقد ظهر وجوده بهذه الاثارة مع بطلان الزيادة والاستناد الى الذات بمعنى علتها فانه فالوجود غير له والشيء اذا قبل انه غير لشيء كالحيوان الناطق للانسان معناه اذا جرد العقل عنه الحيوان عرض خارجية بقيد ناطقيته صدق ما هو غير له فالانسان اذا جرد بالعقل عنه الحيوان عرض خارجية بقيد ناطقيته صدق انه حيوان ناطق وناطقيته الموجودة عين ذات الواجب وانه مطابق لمفهوم الوجود لكنه ليس العينية فيه بهذا المعنى اذ لا يمكن الحكم بوجود شيء في غير ما هو الوجود خارج بل بمعنى لا تغاير وليس كسيرها بالعينيات التي نفهم وبهذا معنى تخرج عن حد التعطيل وحقيقة الكلام موربه الائمة الاطهار عن الاعتقاد بهما واذا كان مفهوم الوجود مغايرا للعدم مطابقة غير ذات الواجب والموجودات انما يصير ان موجودا باضافة حصة منها اليها فلا واجب وجود غيره ولا يتصور فيه تعدد فلتفهم ثم ان هذا ليس وحدة الوجود لانه القول بعدم عروض الوجود للممكنات ونحن نقول به تنزيه والتفاته فلا تغفل ان كنت لا تنفع بما اشرنا اليه في دليل التوحيد فتوكل مضمون دليل شيخ الرئيس في الاشارات وبيان واجب الوجود بالمعنى الذي ذكرنا غير موجود

في خارج انما تحققه باعتبار انه وبالوجود اريا عتبار ذاته تولد وابوجود وجود غيره اذ ليس لا يكون متحققا به وان كان لا ترى فلا لازم له اولزوم له والزوم بين بالمعنى الاعم يقع تارة اذا كان احد معلولي علة ثالثة فان كان لبعض اللازم اولزوما لوجود الوجود فاما علة له او معلول وعلى الاول يلزم استناد ذاتي الذات فلا وجه وجود غيره وعلى الثاني يلزم كون الوجود معلولا لا ما معلول لا علة ثالث وهو خلف فالمحذور بحسب لانه يلزم كون شيئا معلولا لنفسه وامانا عدد فيه او بعض فيحتمل ان يكون علة في بعض موجب الوجود معلولا واذا بطل القسم الذي يلتزم بهذه الاقسام تعين القسم الاول عليه فلا واجب وجود غيره وبهذا التقرير يندفع الاشكال الذي ذكره بعض الفضلاء فيما بعد بزيادة وضوح ان شاء الله تعالى واذا تبين الكلام في تحقيق ان بسيط الحقيقة كل الاشياء ولم يكن شيء منها فاعلم ان التركيب يكون من بارة والصورة ومن العناصر والمزاج في الخارج ومن تحليل العقل كالجنس والفصل ومن الجنس والفصل في الذهن والا ولان متغايران عنه لانه لو اتم ما الواجب من اجزاء خارجية لوجب ربها وتاخرهما عنه وهذا خلف لوجوده بوجوبه ولغناه والثانيان متغايران عنه لامكان زواله بتحليل العقل وحكمه بتوقفه ووجوب الوجود لا يركب شيئا في ذاته فلا جنس له ولا فصل له وانما لا يركب شيئا في ذاته لان مهيته مقتضية لوجوب الوجود ومهية غيره لا مكانه ولا مضدله لان الصدق على ما وفي الموقف تمانع وما عدا الواجب طرا معلول له والمعلول لا يرد على المبدع الواجب وقد تبين لك ان ركب في الموضوع مفارق غير مجامع اذا كان في غاية البعد والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع وهو لما كان بريئا في اجزاء تحليله والمواد فهو عاقل لذاته فتعقل الذات

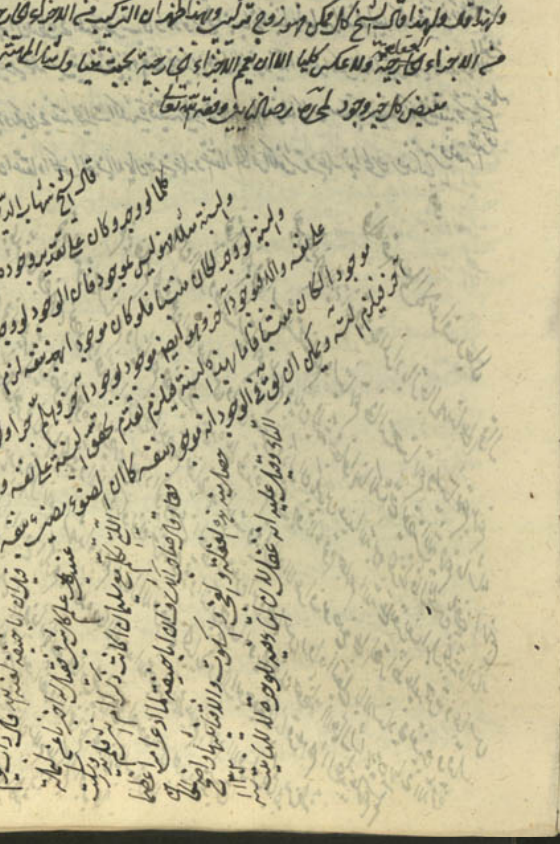
بسم الله

این شریفه کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم ایاماً معدودات شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس
وبینات من الهدی والفرقان وبسیاری از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام دلالت میکند بر نزول قرآن در ماه
مبارک رمضان و این منافاتی دارد با آنچه معلوم است از نزول قرآن آیه آیه و سوره سوره در عرض مدت
بیست و سه سال که ایام نبوت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله بوده بحسب حکم و مصالح و رفع تنافی بجز این که صدوق رحمه الله
در امالی روایت کرده میشود زیرا که مضمون آن حدیث نیست که نزول قرآن به بیت المعمور دنیا آسمان دنیا
در شب قدر دفعة واحده شده باشد و اخبار مجمل به آیات و این منافاتی ندارد که ما اکثر در عرض مدت بیست سال
علی حسب الحکم و المصالح آیه آیه و سوره سوره نازل شده باشد و وجه دیگر بخاطر قاصر آمد که تقدیر نزول
در شب قدر شده باشد و در مدت مذکوره علی النجوم المذکور نازل شده باشد و از تحت خزانه قدرت الهیه
قرار داده باشد که تقدیرات امور و وقایع سال که ما در آن میلادیم آیات قرآنیه است و در این شب که مصادف این
شب بر پیغمبر و امام زمان عرض شود ما تقدیر تنزیلیا یا تقدیر تأویلیا در یک سال شده باشد و دور نیست
که همه قرآن در شب قدر بر پیغمبر نازل شده باشد و ظهور و بروزش در مدت مذکوره آیه آیه و سوره سوره
علی حسب الحکم و المصالح بوده و دور نیست که آیه شریفه الیوم اکملت لکم دینکم و وجه تسمیه بدین
زیرا که مفاد آن و الله العالم تعیین تکلیف است که هر تکلیفی که ما بعد بر آن نازل شده ما بعد بر آن کتاب ناسخ آن
که حالا حکمت اقتضاء بر وفق آن میکند و صدوق رحمه الله در فقیه رفع تنافی را بنحو دیگر کرده که تمام شدن نزول
قرآن در شب قدر بوده که آیه آیه و سوره سوره نازل میشده باشد و این منافات با آنچه وارد شده
که آیه شریفه الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً در روز عید غدیر بعد از نصب حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
علیه السلام خلیفة و وصیاً نازل شده

شده و سوره اذا جاء نصر الله در ماه صفر قبل بوفات حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله نازل شده چنانکه در اخبار وارد شده و
که آنحضرت فرموده که این آیه نعوه و خبر مرگ منست تکرار نکنم تا ویل کرده شده ما بخون در شب قدر تقدیر نزول
و عرض بر آنحضرت شده که یا آنکه آنها هم نازل شده و اگر کسی گوید چنانچه گذشت که آیه داعیه شده صدوق رحمه الله رفع
تنافی بدو وجه کرده که خود در امالی روایت کرده که نازل شده و ما بین وجه محتاج شده که ذکر نماید فلهذا رفع تنافی را بر
شریفه اول بعهده انداخته و ما بین فضیلت این امت ظاهر میشود بر امم سابقه و ما بین مضمون روایات وارده
و این در حال بعضی احادیث که ریاید لحوق الفقیه ابن محمد رشید الدین محمد رضا وفقه الله تعالی

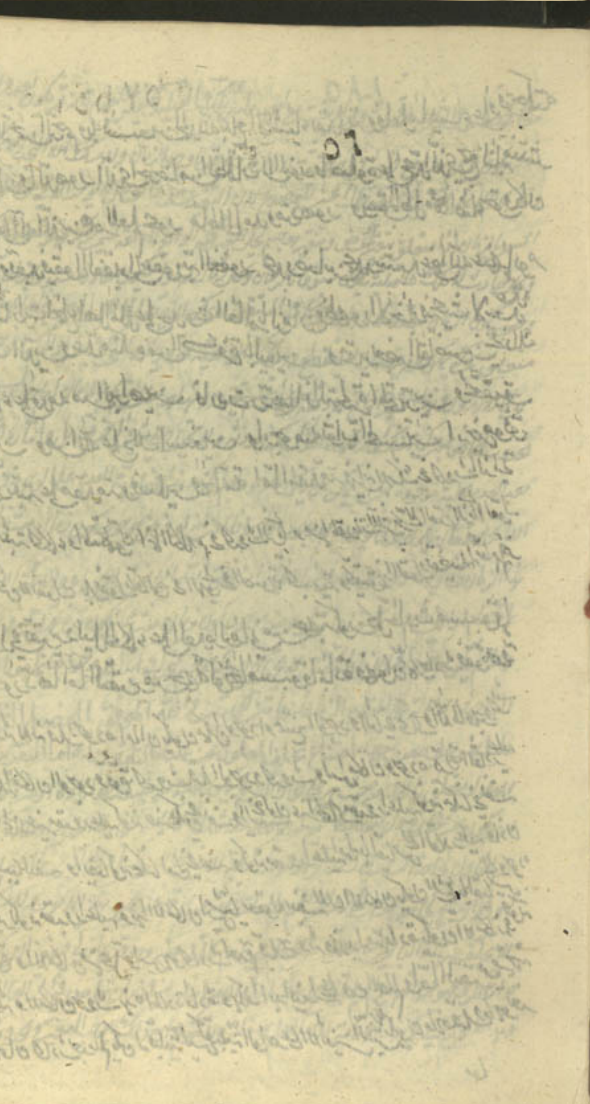
[illegible]

قلت وراينه في كتب كثيرة من علمائنا ان زنا الكافر كتيبة آخر جمعة من شهر رمضان اكثر من زنا مسلم يساوي مسلم
وهو بسم الله الرحمن الرحيم وهو الله الا هو انك انت الله الذي لا تحيط به علمك كل شيء وانت تحيط بكل شيء
وانت على كل شيء قدير وانت رحمة للعالمين اما تراب يا تراب يا تراب



اعلم ان للشيء اجزاء خارجية حيز الاشارة والصورة واجزاء ذهنية عقلية هي الجنس والفصل وقد قيل ان التركيب في
الاجزاء العقلية يستلزم التركيب في الاجزاء الخارجية لان الجنس مشترع في المادة والفصل من الصورة وكل
ويرد عليه المجردات فانها مركبة من الجنس والفصل وليست مركبة من المادة والصورة والتحقيق ان منشأ
انتزاع الجنس والفصل هو المادة والصورة ان كان الشيء مادياً والماهية ولو جود الزايد عليها في المجردات
وانها فلا هذا فالشيء الكامل يمكن هو زوج تركيبي وبهذا ظهر ان التركيب في الاجزاء الخارجية يستلزم التركيب
في الاجزاء العقلية ولا عكس كليا الا ان عدم الانتزاع في خارجية بحيث تنتفي والماهية والوجود والله
منبع كل خير وجود لمحرره رضا البديع وفقه الله تعالى

في الحديث نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وقيل في حقه وجوه منها ان نية المؤمن يبقى خيرا بعد
والاعمال فانها تفنى خير من عمله والكافر بعكسه اذ لو بقي ابد الدهر يكون بالجمع فنية الكفر في الدار فتنة الخير
المتمنى به خير من عمله الكفر في الزمان المتناهي ومنها ان نية المؤمن لما كان خالصا في الرياء والسمعة وعمله قد يكون
مشوبا بها بل ربما يتمكن عنها فنية خير من عمله والكافر قد يعمل على الحسن عقلا لكن نية الكفر شر من عمله لذلك ومنها ما سمعته
من صدر الحديث وهو ان قطرة في المعدة خرجت قارورة من بناء فبنا بها وذرا لله في انها وكان فيصار ذلك للبيت
فصار نية المؤمن خير من عمله اذ نية المؤمن فناء المنظف خير من عمل الكافر ونية الكافر ابقاء التخريب شر من عمله ومنها ان المؤمن
لما كان منا بالنية ويكون في نية الخيرات الكثيرة فنيته خير من عمله والكافر لما كان معاقبا بنيته الكفر فنيته شر من عمله
ومنها ان معناه ان اعتقاد الكفر المؤمن الايمان خير من عمله واعتقاد الكافر الكفر شر من عمله نبها الحر رضا البديع وفقه الله



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله بديع الاشياء بقدرته وفاعل ما يشاء على وفق حكمته
خالق الازمان والدهور الذي اخرجنا من الظلمات الى النور والصلوة على محمد الذي جمع لنا به منتشر
الامور وعلى آله الذين هم للعلم بحور ما طال امد ومر دهور ونحن نطلب منهم الخلاص فيما اذا حضر وكان
له ظهور وبعد فيقول الفقير الى عفو ربه الغفور محمد رضا بن محمد شفيع عفى الله عنهما يوم
النشور لما رايت اجماع اهل الملل على حدوث العالم بالزمان وظهور الاخبار فيه بحيث لا يبعد عده
من ضروريات الدين وعد منكره من الكفرة باليقين وتحير بعض القاصرين في ذلك
لما اقام الحكماء على قدمه من البراهين فاردت ردها ازالة لحيرة المتحيرين وتحقيق
الحدوث لليقين ومن الله على ذلك استعين وارجو منه ثواب المحسنين انه خير موفق
ومعين ورتبته على مقدمة وفصلين وخاتمة اما المقدمة ففي انه لا شك في حدوث الزماني
للممكنات وقد ابتنية الحكماء والمتكلمون انما الكلام في حدوث الزمان ومن المقدمات التي يحتج على القدم الزماني القول
بالهيولى الاولى ونحن لا نقول به بل نقول بتوالد في الهيولى في الصورة الجسمية وتحقيقه في القول وتفصيله [illegible]
الفصل الاول في تقرير دليل الحكماء على القدم الزماني من جهة كون كل حادث مسبوقا
بمادة ومدة وردها اما التقرير من جهة كونه مسبوقا بمادة فهو ان كل حادث فقوة وجوده
حاصلة قبل حدوثه لانه قبل وجوده اما ان يكون ممكن الوجود او ممتنع الوجود والثاني باطل والا لما وجد
فالاول حق فله امكان الوجود وقوة الحدوث قبل الوجود والحدوث وليس امكان وجوده قدرة القادر عليه
لان الشيء في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والشيء في كونه غير المحال مقدور عليه كونه ممكنا في نفسه
والشيء لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكنا امر في نفسه وكونه مقدورا عليه امر بالقياس الى القادر عليه فاذن
كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا بنفسه لان الامكان يكون بالقياس الى وجوده
فلا بد له من التحقق والامكان عرض في محل وليس هو الحادث لعدمه قبل حدوثه فلا بد له من مادة يكون الامكان قوة وجوده
فكانت قبل حدوثه والامكان حدوث هذه المادة مادة وهكذا ابدا فيدل على قدم العالم واما التقرير من جهة
كونه مسبوقا بمدة فهو ان الحادث بعد ما لم يكن له قبلية ليست كقبلية الواحد على الاثنين التي يكون ما هو قبل وما هو بعد
معا

معا فيصير الوجود بل قبلية ويتلاقي مع البعد وليس تلك القبلية نفس العدم لانه قد يكون بعد وللذات الفاعل
لانه يكون قبل وبعد ومع فهو شيء آخر حقيقته لا تزال يتجدد او يتقضى وهو الزمان ولا شك ان التجدد لا يمكن الا مع تغير حال
وتغير حال لا يمكن الا اذا قرن تغير حال عن الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع فهذا الامر
المسمى بالزمان اذا متعلق بتغير عرض وتغير جسم حال التغير فهو الواقع لا دفعة بل بحركة فهو متعلق بحركة ومتحرك
وكل حادث له تلك القبلية يكون مسبوقا بالزمان وكل زمان له اول يكون حادثا مسبوقا بزمان آخر ويلزم من ذلك
وجوب كون الزمان متصلا لا اول والحركات المستقيمة لا يمكن ان يتصل لا الى اول الوجوب تناهي الامتدادات فهو
متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهي الحركة الوضعية الدورية والمتحرك بها هو الفلك فوجب كونه موجودا
من الازل وفيه التغير الواقع لا دفعة بحركات مستقيمة وهذا هو معنى القديم بالزمان اما رد الدليل فهو ان قوله
حدوث انما هو بعد كونه منكشفا له نعم في القول بمكنا حدوثه ولا يحتاج الى شيء آخر فتامل واما رد الثاني فهو ان الحادث
بعد العدم قبلية موجودة بجزائه يمكن ان يكون موجودا او لم يكن وهذا في قبلية العدم على الوجود وهذا الا شيء
الا امكان فكان يكفي في تحققه الوجود لا وجوده ولو سلم فالحق انه لو فرض موجود يكون زمان منتزعا في بقائه لا يكون
هو الزمان ظرف الوجود وهذا معنى ما ورد في الاخبار انه خلق الله الا نور الانبياء والائمة الاخيار قبل خلق العالم
بالف عام او الف عام لانه معناه انه لو فرض موجود يكون زمان منتزعا يكون فيه قبلية في الخالقية تلك المدة
واذا لم يكن موجودا في الازل بالتحقيق لا يحتاج الى حركة وجسم متحرك ابدا بل وجوده انما هو بالتقدير واذ لا يقدح
القدح في الدلالة على القدم الزماني بما تيسر لجهتين والله الموفق الفصل الثاني في تقريب
دليلهم عليه من جهة امتناع تخلف المعلول عن علته التامة ورده اما التقرير فهو ان وجود
المعلول متعلق بالعلة فمن حيث يرى على الحال التي بها يكون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك مما هو يحتاج
ان يكون من خارج ولها منطق فيتم كون العلة علة مثل الآلة كحاجة النجار الى القدوم او المادة كحاجة النجار الى الخشب
او المعاون كحاجة الى رجل آخر او الوقت كحاجة الادمي الى الصيف او الى الداعي كحاجة الآكل الى الجوع
او زوال المانع كحاجة الى زوال الغيم والعلة التامة عبارة عن جميع هذه الامور ولا شك ان المعلول
لا يتخلف عنها والباري تعالى علة تامة للعالم في عدم تخلفه عنه وهو قديم ازلي فيمتنع ان يكون العالم قديما ازليا
واما الرد فهو انه نعم مع العلم بالاصلح علة تامة والاصلح حادث في زمان خاص فحدث العالم واوجد ما فيه الاصلح
وهذا القدح في كونه علة تامة لان العلم هو ذاته ولا تتوهم ان ذلك يوجب التغير والحدوث فيه اذ لا تغير

اغلب القول [illegible]

على اللزوم ولزوم ان نقول عليه وهكذا كان من مفهوماتها مترتبة على مفهوم سابق لها ومناط الكل هو ذات الملزوم وذلك
لا يوجب تعدد في ذات الملزوم ولا كون شيء منها غير ثابتة في مرتبته فكذا انها في مرتبته مناط الكل ومصداق
حمل تلك الصفات ذاته تعم ومفهوم كل مترتب على مفهوم الآخر وذلك لا يوجب تعدد ذاته ولا كون
شيء منها غير ثابتة في مرتبتها فاحفظه فانه دقيق وبالحفظ حقيق والله ولي التوفيق
لمحرره رضا نائيني وفقه الله تعالى

وما حقيقة المحقق الدواني في ان معنى العينية ان ذاته نايب
مناب قيام الصفة فان الموجود فيما بقيام حصة من الوجود نايب العلم
بقيام العلم بنا وهكذا وجودية وعالمية مثلا لا يهتدي الا عشار بل ذاته
نايب مناب الوجود والعلم ولا يحتاج في وجودية وعالميته الى قيام العلم والوجود به
فلا يحرر نفعا في دفع هذا الاشكال لان حيثية نيابته للوجود غير حيثية نيابته للعلم
واذا جاء المخارج عاد الاشكال بل الخلص ما اشرنا اليه من المقال وان كنت
في ريب مما تلونا عليك فعليك بالتامل في حقيقة الحال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال لمحرره رضا

[illegible]

هو

قوله فارسلنا اليها روحنا يعني جبرئيل فتمثل لها بشرا سويا فنفخ في جيبها فحملت بعيسى وكان زمان حملها تسع ساعات مجمع البيان

براي وسعت روزي بعد از هر فريضه بايد خواند
يا ذا الق يا ذا زو المقلين يا ذا القوة المتين
يا ولي المؤمنين يا ديان الدين يا ارحم الراحمين
يا راحم المساكين اغفر لي وارحمني واغنني
من الفقر بمحمد وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

روى الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي في كتاب التوحيد في باب الرؤية عن احمد بن
اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن
بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي
لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السببية الموجبة بينهما
في الرؤية وجب الاشتباه وكان في ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها
بالمسببات اقول وبقي كلامه الشريف جعل الله فداه على ظهره القاصر ان الرؤية لا يجوز ما لم يكن
بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر وتكيف بكيفية المرئي فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بينهما
لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه والوقوع في شبه الذين لا اصل له والاطلاق دون شبه
وانما قلنا انه لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب
الموجب بينهما في الهواء والضياء وجب وثبت الاشتباه اي اشتباه كيفية الهواء تشبيها ومثالا على ما علم
وكان في ذلك التشبيه وانما قلنا انه متى ثبت الاشتباه وقا ما يكون في ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد
من اتصالها بالمسببات فاذا حصل السبب الموجب للرؤية من الهواء والضياء ثبتت الرؤية
التي هي المسبب والا فلا وكون الهواء بين الرائي والمرئي من لوازم الجسمانيات وهو منزه عن
الجسمية فيستحيل رؤيته بهذا ان حمل السؤال على جواز رؤيته تعالى وعدمه وان حمل على كيفية الرؤية
فلا يحتاج في الرد لما قلناه وكون الهواء بين الرائي والمرئي في وعلى التقديرين ورد دليل الكلام
الشريف على ان الرؤية تخرج الى الشائع ويحتمل ان يحمل قوله وكان في ذلك الاشتباه على ان في
في ذلك اشتباه بعض الخلق على ان يكون الاشتباه بعض التشبيه ويكون قوله عليه السلام لان الرائي
الرائي ومتساوي المرئي في دليلا عليه بعض انه متى ساوى الرائي في سبب الرؤية وجب رؤيته
بديهة الرائي وفي ذلك تشبيه بعض الخلق وقاته ويكون قوله لان الاسباب لا بد من اتصالها
بالمسببات

قلت لا يفيد ان ذلك في جسمية تقام انحو وهذا دليل يعود كونه موجودا عنه قيام والله تعالى
المحرر العاصي ابن محمد رشيد الحائري كتبها في المدرسة الجديدة الطباطبائية للازال فائزا
على ساكنها الغيوضات السبحانية في شهر ربيع الثاني في شهور سنة ١١٢٣ من الهجرة

اعلم ان الاسباب هي الاذعان مع الجزم بمقتضاه وان كان عدم كافيا في الجسمية

اعلم ان الشيطان

بالمسببات دليلا عليه بعض انه كان رؤية الرائي به وجب ان يكون رؤية المرئي به ايضا لان
وهو مشترك بينهما فوجب ان يكون رؤية المرئي به ايضا لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات
واشتباه بالجائي تحقق فرؤيته تحقق ونوابه على حمل السؤال على جواز رؤيته تعالى وعدمه والله اعلم
الاول والثاني فقد دار والله تعالى اعلم وروى الصدوق ايضا عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن
اسأله عن الرؤية وما نرويه فيها فكتب وفقك الله وايانا ورحمك لي ذكرت فكتبت عن نحلة اتفق الجميع
لا تنافي بينهما ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله عز وجل
بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لا يخلو تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او
ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي
في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا احد مؤمنا
لانه لم يرد الله عز ذكره وان لم يكن تلك المعرفة التي هي من جهة الرؤية ايمانا فلم يخل
هذه المعرفة التي هي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول فان لم تزل في المعاد فهذا دليل
على ان الله عز وجل لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه نسخ كلامه الشريف جعل الله فداه
على ما استقر في الاذهان دام ظله كما انه اتفق الجميع بحيث لا تنافي بينهم ان لمعرفة من جهة الرؤية معرفة مضطرة
فاذا جاز ان يرى الله عز وجل بالعين وقعت معرفة ضرورة ثم لا يخلو تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او
بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية التي يلزمها الجسمية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا
من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده لان مقتضاه الجسمية ومقتضاها
من جهة الاكتساب على انه ليس بجسم ولا جسماني ثبت بايمان لانها ضده لان مقتضاه الجسمية ومقتضاها
عدمه فلا يجتمعان فلا يكون في الدنيا احد مؤمنا وان لم يكن المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فلم يخل المعرفة التي
من جهة الاكتساب من ان تزول او لا تزول فان لم تزل في المعاد فان فعل الاول يلزم زوال الايمان في المعاد و
وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين فهذا دليل قائم على ان الله لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما
وصفناه ومع المعاد ولا يخفى لطف قوله اذ العين تؤدي الى ما ووصفناه فان قلت هذا لا يتم على الجسمية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ارتفع عن مطارح الافهام فلا توزن صفات عظمته بميزان العقول ومكيال الاوهام وجلت نعمائه
العظام وعظمت آلائه الجسام فعجزت عن احصاء قطرة من بحار جوده باصواع البيان وامداد الاعداد ذوو
النهى والاحلام وصلى الله على نبينا محمد الذي نقش وجوه الدراهم باسمه السامي في جميع الاقطار ووزن بمثاقيل الايمان
محبة آله مطالع شموس الاسرار صلوات الله عليهم ما انتقشت في دنانير قلوب المؤمنين محبتهم وولائهم وتشعشعت
جباه الموقنين بانوار اضوائهم اما بعد فيقول الفقير الى رحمة ربه الغافر ابن محمد تقي محمد باقر رزقهما الله شفاعة
مواليهما في اليوم الآخر اني لما الفيت كثيرا من مهمات مسائل الشريعة مبتنية على معرفة الاقدار ولم اجد احدا من علمائنا
حققها على وجه ترتفع عنه وجوه الاستار حتى انهم بنوا معرفة الصاع والكر والمد والارطال والوسق والدرهم
والدينار على الشعيرات مع انه قل ما تجد شعيرتين متساويتين واخذ بمقدار فضلا عن شعيرات تتباعد عن الاصقاع
والاقطار اخذت في الفحص عن مبانيها فقلبت اوراق كتبهم ظهرا لبطن فلم اجد فيها ما يسمن ويغني من جوع حتى بدا لي
فوائد التوفيق للحضور الى التحقيق والتدقيق اعني كتاب روضة المتقين من تصانيف الفاضل الكامل العالم العامل
ملاذ الطالبين ومحيي آثار الائمة الراشدين الذي جمع صنوف الفضائل وحاز بذلك الاماثل
والاماجد الذي قلبه ملكوتي مشكاة انوار العرفان السبحاني وصدره صندوق مخزن اسرار السبع المثاني
معترفون في صحائف العلوم بفضله والانصاف فيما دريناه شهادة على سجاياه الملكية بل لا اباله وله الثروة
في العلم بين امثال زماننا وما ارتفعت في رياض الفضل دوحة الا وقد تفاضل من سحائب فيضه قطره الا و
كان لا يخفى على احد من اهل اصفهان انما يجدد مذهب ائمتنا الاثني عشر في هذه المائة الحادية عشر وان والده
محمدة فيه ان فيها الاسى يؤثره والضحى والليل اذا سجى فقد جرت في دهرنا كان البدع ولولاه لفشى
للايتام كالوالد الشفيق وللارامل كالبعل العشيق عنيت التقي النقي الزكي الرضي المدقق الفهامة
الوالد العلامة

الوالد العلامة ادام الله على رؤوسنا ورؤوس سائر اهل العلم ظلاله وزين بكرائم العلم اليمين جلاله وحلاله فوجدت فيه
ما اراني لا اذكره سبيلا واوضح لي الحق دليلا وكان مع ذلك مقنعا بالخفا فاردت ان اوضح للطالبين
وابينه للناظرين فشرعت مستعينا بولي التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل فاقول ولا مقدمات الاولى ان
الدنانير لم تتغير عما كانت عليه في عهد رسول الله صلعم وذلك لان الاصل عدم التغير ما لم يثبت خلافه وايضا لو كان
لنقل الينا لعموم البلوى ولم نتعارف مع انه اتفق علماؤنا خاصة والعامة على عدمه قال الرافعي في شرح الوجيز المثاقيل لم تختلف
في جاهلية ولا اسلام ولذا غير من علمائهم وقد سمعت من الوالد العلامة انه قال رأيت كثيرا من الدراهم العتيقة كان صورة
وعليها بهذا الوزن واما الدراهم فقد اختلفت خلافا فاحشا والمعتبر ما كان في عصر النبي صلعم وقد ذكر الخاصة والعامة
انها كانت ستة دوانيق وقال العلامة في المنتهى الدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية
دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق
ونحوه في التذكرة والمنتهى وقال المحقق في المعتبر والمعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون كل عشرة منها سبعة
مثاقيل وهو المعروف فانه يروى ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق
لسنة النبي صلعم انتهى وقال الرافعي في الشرح المذكور واما الدراهم فانها كانت مختلفة الاوزان واستقر في الاسلام
على وزن الدرهم الاسلامي ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب وفي المغرب يكون العشرة وزن سبعة مثاقيل
الثانية الدينار والمثقال الشرعي متحدان وهو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي
والمثقال الشرعي درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه ونصف المثقال الصيرفي وربع عشره ويكون
مقدار عشرة دراهم سبعة مثاقيل ويكون العشرون مثقالا او النصاب الذهبي وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع
درهم والمائتا درهم او النصاب الفضة في وزن مائة واربعين مثقالا وهذه اكثر مما اشرنا اليه وانفقت عليها

وقد ظهر مما اسلفناه في المقدمة الاولى قال العلامة في التحرير وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال
الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلعم المقادير الشرعية في نصاب الزكوة و
القطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك ونحوه في التذكرة والمنتهى واعلم انهم اتفقوا على ان كل
دانق وزنه ثمان حبات من اوساط الشعير كما صرح به علماء الفريقين وكذا ذكره صاحب كتاب الحاوي من
فالدرهم ثمان واربعون شعيرة والدينار ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة لكنه ورد في خبر سليمان
بن حفص المروزي ان وزنه ست حبات والحبة وزن حبتين من شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره
وسنفصله عقيبه ان شاء الله الثالثة الصاع اربعة امداد وهذا متفق عليه بين الخاصة والعامة ويدل عليه
اخبار صحاح كصحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة لكنهم اختلفوا في المد فذهب اكثر علمائنا
الى انه رطلان وربع بالبغدادي ويكون الصاع تسعة ارطال بالعراقي ورطل ونصف بالمدني ويكون الصاع ستة
ارطال بالمدينة حتى ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة المحقة على كون الصاع تسعة ارطال والمد رطلين وربعا وقال
ابن ابي نصر من علمائنا ان المد رطل وربع وقال الشافعي رطل وثلث ويكون الصاع خمسة ارطال وثلثا وقال ابو حنيفة
رطلان ويكون الصاع ثمانية ارطال وقد نقل العلامة في المنتهى حججهما فلا نطول الكلام بالتعرض لهما
فاما حجة الجمهور فهي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كان رسول الله صلعم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي والظاهر ان قوله يعني ارطال المدينة من كلام الشيخ
لانه نقله في الاستبصار بدون هذه التتمة وظاهر كلام العلامة انه جزء الخبر ويدل عليه اخبار الفطرة
لان بعضها بلفظ الصاع وبعضها بالتسعة الارطال وبعضها بالستة الارطال وبعضها بالجمع ويدل عليه
صريحا ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن جعفر بن محمد بن ابراهيم الهمداني وكان معنا حاجا

قال

قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام صاحب العسكر اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال
تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما
وما رواه الكليني عن بعض اصحابنا عن محمد بن عيسى عن علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم تدفع
قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي واحتج ابن ابي نصر بما رواه الشيخ في الموثق
عن سماعة قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله صلعم بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده
خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلاث اواق واجاب العلامة عنه بان سماعة فطحي ومع ذلك لم يسنده الى امام ومع ذلك
حكم بان الصاع خمسة امداد ويكون مقداره لما علمناه من ان الصاع اربعة امداد وهذا قول الاكثر
مطرح وافق لكن الكل ثلثة واحدة ثم اعلم ان الاوقية على ما يظهر من كلام اكثر اللغويين اربعون درهما ويظهر من
بعضهم انها تطلق على سبعة مثاقيل ايضا على وزن ... فالاوقية في الحديث اربعون درهما وكذا
كان فيما مضى فاما اليوم فما يتعارفها الناس ويقدر عليها الاطباء فالاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وقال
الفيروزابادي الاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية بالضم وفتح المثناة التحتانية مشددة واربعون درهما والجمع اواقي
واواق ووقايا وقال المطرزي الاوقية بالتشديد اربعون درهما والجمع اواقي واواق ووقايا وفي كتاب العين الاوقية
بالتشديد اربعون درهما قال وعند الاطباء الاوقية وزن عشرة مثاقيل وخمسة اسباع درهم والظاهر ان
وزن ... سبعة مثاقيل فالظاهر ان الاوقية في القديم كانت تطلق على اربعين درهما ... الارطال تطلق
المراد الدرهم المتعارف في زمان الرسول صلعم وان احتمل غيره وسنتكلم في هذا الخبر بعد تحقيق معنى الارطال الثلاثة
بالاشتراك على ثلثة اوزان المكي والمدني والعراقي والعراقي نصف المكي وثلثا المدني فالمدني ثلثة ارباع المكي والمشهور
ان الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما وكذا ذكره شيخنا البهائي والشهيد رحمه الله والعلامة في كتب اللغة والفطرة لكن ذكر في كتب
نصاب العلامة في المنتهى والتحرير ان الرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم والرطل المدني على الاول
مائة وخمسة وتسعون درهما والمكي مائتان وستون درهما وعلى الثاني المدني مائة واثنان وتسعون درهما وستة اسباع درهم
والمكي مائتان وسبعة وخمسون درهما وسبع درهم كان ذلك لما بينا في المقدمة الثانية من النسبة بين المثقال والدرهم لم

على ما برئ مجلسه فداه ان حجاجا
اختلفوا في الصاع بعضهم
يقول الفطرة بصاع المدني
وبعضهم يقول بصاع العراقي
فكتب الي الصاع ستة ارطال
بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي
قال واخبرني انه يكون بالوزن
الفا ومائة وسبعين وزنة وما
رواه الشيخ عن علي بن حاتم
قال حدثني ابو الحسن محمد بن عمرو
عن ابي عبد الله الحسين بن الحسن
عن ابراهيم بن محمد الهمداني
قال اختلفت الروايات
في الفطرة فكتبت الى
ابي الحسن صلعم

ثم اعلم ان المشهور على الاواقي مائتا درهم وعلى الثمانية مائتان وستة ثمانون درهما وسبعة دراهم وما ذهب اليه ابن ابي نصر
كان مراده ان الرطل العراقي كما هو الحق فعلى الاواقي مائتان وستون درهما ونصف درهم وعلى الثمانية مائة و
درهما وهذه اسباع درهم ولا يخفى ان جبر سماعة لا يدل على ما ذهب اليه لوجهه كما ستوقف الكرة عليه فان جعل
الاوقية عبارة عن الرطل بعيد فلو حمل الرطل على العراقي والاوقية على الاربعين يصير المدماتين وعشرين درهما على الاول
وماتي درهم وثمانية واربعين درهما واربعة اسباع درهم على الثاني السادسة اعلم انه روى سليمان بن حفص
المروزي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ان الصاع ستة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة
دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من شعير وسط لا بصغار ولا بكبار وهذا
مخالف للمشهور من جهات لان فيه ان الصاع ستة امداد وقد عرفت اتفاقهم على انه اربعة امداد وايضا فيه
ان المد وزن مائتين وثمانين درهما وقد عرفت تحديده على جميع الاقوال وايضا فيه ان الدانق وزن اثنتي عشرة
حبة مع ان المشهور انه وزن ثمان حبات فعلى ما ذكر يصير المد على المشهور اربعة عشر الفا واربعمائة حبة وعلى ما ذكرنا يصير
اربعة عشر الفا واربعين الف حبة وعلى بناء المشهور ستة عشر الفا وستمائة حبة وعلى ما ذكرنا
مثقالا للمشهور ستة آلاف وماة واربعون شعيرة والرطل المكي المدني حسب ذلك الستة الصاع على
المشهور الفا وماة وسبعون درهما كما دلت عليه رواياتنا والصحاح فان المراد بالوزنة في الاول الدرهم
كما صرح به في الثاني والا يدل على ما هو المشهور من تحديد الرطل بمائة وستين مثقالا فهو ستة آلاف وماتان
واربعون شعيرة والرطل المكي المدني حسب ذلك ستة فهو ستة وخمسون الفا وماة وستون شعيرة وعلى ما ذكره
ابن ابي نصر اربعة وخمسون الفا وستمائة وخمسون درهما وعلى جبر سماعة على ما اخترناه فيه الفا وماتان
وخمسون درهما وثمانية وخمسون مثقالا وسبعون مثقالا شرعيا ان قلنا بان النسبة بين المثقال الشرعي والدرهم كالتقيه
باختلاف الدراهم اذ نسبة بين الدرهم والدينار متفاوتة على ما مر في زيادة الدرهم بزيد المثقال الشرعي بتلك النسبة
وان قلنا بان المثقال مضبوط كما ذكرنا فهذه النسبة مبنية على الدرهم المشهور فمع زيادة الدرهم تحتاج الى تلك
النسبة فعلى هذا يكون الف وماة وستة وسبعين مثقالا شرعيا وثمانية واثنين وثمانين مثقالا الا صبا

واما

واما اذا جعلنا عليه ظاهر جبر سماعة كما فعله الصدوق في الفقيه فمقدار الماء للصاع على ما ذهب اليه ابن ابي نصر
مرارا في المشهور في الزكوة بالرطل العراقي والاربعة دراهم به يصير ثلثمائة رطل العراقي وماة درهم زيادة على الف
وثمانماة حبة وهو قريب من نصف الصاع المشهور واذا حملنا الوالد قدس سره على الصاع الذي عندنا وهو
ستة وخمسون رطلا عراقيا كما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال زرارة كيف صنع فقال بدء هو فصب فيه في الماء قبل ان يفتق فصب ثم ضرب بيده فافتق فوجدهم
افاض هو واخاضت يده على اصبعه اخرى فوغا وكان ابو جعفر عليه السلام اراد ان يعلمهم كيف يتوضأ
فقال زرارة كيف صنع فقال بدء هو فصب فيه في الماء قبل ان يفتق فصب ثم ضرب بيده فافتق فوجدهم
افاض هو واخاضت يده على اصبعه اخرى فوغا وكان ابو جعفر عليه السلام اراد ان يعلمهم كيف يتوضأ
وهذا ظاهر في صاع وروى الكليني في الصحيح عن احدهما قال سألته عن غسل الجنابة كم يجزئ من الماء فقال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسل ان جميعا بناء واحد وروى الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع وان كان معه بعض نسائه
يغتسل بصاع وتوضأ هو بمد وقد ذهب بعض الاصحاب الى ان الاستظهار في الصاع بين لا يجاوز الستة كما يدل عليه قول
الصادق عليه السلام في الصحيح عن زرارة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغتسل بالصاع وكان يستظهر بالمد الا ان الظاهر
ان ذلك الجزء مما يتجزء به لانه لا يحصل فرق كثير بين هذه الستة الامداد وبين الصاع الذي يقرب منه الا ما
وخمسين حبة او عشرة دراهم غير سبعة دنانير وشيء يسير وهذا التفاوت لا يعتد به في مثل هذه المقامات التي ينبغي
على التجنيب والتقريب بل على المسامحات المتعارفة بين عامة الناس وبالجملة لا قدر ولا ثمة يعتد بها في تحديد الصاع فظهر ان ذكر
وجه وجيه في جمع بين هذا الخبر وسائر الاخبار بعد ما ورد عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان صاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اليه ما تقدم في الخبر الذي رواه الصدوق في الفقيه وصرح به في سائر الاخبار ان خبر الوزن

والمد

الصاع اذ ورد في الاخبار ان الصاع ستة ارطال بالعراقية وستة بالمدنية فزيادة الصاع يزيد الرطل الواحد

ويكون الرطال العراقي مائة واثنين وعشرين مثقالا صيرفيا ومجموع الكر اذا حسبنا بالرطال العراقي مائة

الف وسبعة وخمسين الف مثقال صيرفي وبالمن الشامي مائة وخمسة اسداس من ويكون الرطل

المدني مائة مثقال وثلثة وثمانين مثقالا وثلثة ارباع مثقال صيرفي واذا حسبنا الكر بالمدني يكون بالمن

الشامي مائتين وستة وعشرين مناً وربع من وعلى هذا فقس المقصد الرابع اعلم انه لما كان الخ

الدرهم في جزية الاصل ليس كما ذكرنا وكان في خبر المرويزي كما رأيته ولم يرد تحديد الدرهم في خبر

لا بعد ان يقال الاظهر في الجمع بين الاخبار ان يؤخذ الدرهم الذي ورد في خبر الاصل بما وجد في خبر

المرويزي وهو مختلف الكر بحيث يختلف قدر الرطال العراقي على هذا اذا حسبت الكر بالرطال

المشهور وافق الدرهم المدني بحيث يبلغ مائة وخمسة وعشرين رطلا عراقيا والرطال المدني مائتين

وتسعة دراهم ونصف درهم وثمانية اسباع درهم فالرطال العراقي مائة واثنين وعشرين درهما

ونصف مثقال والمدني مائتين وثلثة ارباع مثقال شرعي مائة وثلثة وعشرين درهما وثلثة ارباع درهم ونصف

ونصف مثقال وعلى هذا فالمدني بالصيرفي والمد اربعة ارطال وثمانية وثلثين درهما وثلثة ارباع درهم وثلثة

وسبعة ارباع قيراط ومن مثقال شرعي وثمانية وثلثين مثقالا وربع مثقال صيرفي وثلثة ارباع غمنة والصاع

الفا وسبعمائة وخمسة وخمسين درهما والفا ومائتين وثمانية وعشرين مثقالا ونصف مثقال شرعي وتسعمائة وثمانية

وعشرين مثقالا وثلثة اثمان مثقال صيرفي وثلثة ارباع المن الشامي درهما والفا ومائتين وثمانية وعشرين مثقالا وثلثة اثمان

فالكر على هذا بالرطال العراقي مائة ومن وثمانية اثمان من بالمن الشامي بحسبه وبالرطال المدني مائة وثلثة

وخمسون مناً ونصف مثقال ونصف غمنة المقصد الخامس في بيان المقادير على خبر عائشة مع بناء الدرهم على

خبر المرويزي فالصاع الفا وثمان مائة وخمسة وسبعون درهما والمثقال الشرعي الف وثمانمائة واثنان وستون مثقالا

ونصف مثقال والصيرفي تسعمائة وستة وستون مثقالا وثلثة اثمان مثقال والمن الشامي مائتان وثمانية

الصاع الفا ومائتين واربعين مثقالا وثمانية اثمان مثقال صيرفي فيزيد على المن الشامي باربعين مثقالا

وسبعة اثمان مثقال صيرفي فيزيد على المن الشامي باربعين مثقالا وسبعة اثمان مثقال واعلم ان ما سمعت من

الوالد العلامة ان شيخنا العلامة الشيخ جعفر سلمه الله كان لكثرة احتياطه يحتج في المقادير بكان يقول

الشرعية المأثورة الصيرفية فيزيد على كل المقادير التي ذكرنا بارجها وفي البعض افاضل الاشكال ومن

المعاصرين وزنا المثقال الصيرفي في جميع ما توسطت حصلنا بانه المدينة المشرفة وراعينا في وزنه كال الاحتياط

والتحقيق فبلغ اربعا وثمانين شعيرة مستوية لدرهم شرعي وثلثة ارباع درهم موافقة لمثقال الشرعي وتسعة

اجزاء من اربعين جزءا منه وعبارة اخر لمثقال وخمس مثقال وعلى خمسه فيكون تسعة واربعون مثقالا شرعيا

موافقا لاربعين مثقالا صيرفيا فما اشتهر الان المحكوك من الذهب المرسوم بالاشرفي في زماننا موافق في

الوزن للمثقال الشرعي مع ذكرنا من ثلثة ارباع المثقال الصيرفي يستلزم ان يكون المثقال الشرعي على وزن

ثلث وستين شعيرة وهو خلاف ما اتفق عليه او تكون المثقال الصيرفي على وزن اخر وستين شعيرة وثلثة

اسباع شعيرة وهو مع كونه خلاف ما بايدينا غالبا لم نسمع ان احدا قال بهذا نعم في بعض روايات

شعيرات لواق باكثر من ذلك فيكون قدر الرطال العراقي بهذا المثقال الصيرفي على ما نص جمهور الخاصة

بلغ الفا واربعة وسبعين مثقالا وثلثة وعشرين جزءا من ستة واربعين جزءا من مثقال وقد رأيت المدادة

وسبعة وستين مثقالا وسبع مثقال وعند العلامة ثمانمائة وخمسة وستين مثقالا وخمسة عشر جزءا من ستة

واربعين جزءا من مثقال والمن الشامي رتبا لدراهم الشرعية الفا وخمسين درهما وبالمثاقيل الشرعية تسعمائة

وخمسة وثلثين وبالرطال العراقية على تقدير المشهور ثمانية ارطال وجزء من ثلثة عشر جزءا من رطل

وهو خمسة مثاقيل وخمسة اسباع مثقال وعلى تقدير العلامة ثمانية وسدس رطل وهو اثنا عشر مثقالا

واثنا عشر جزءا من ستة واربعين جزءا من مثقال ويكون بالمد على المشهور ثلثة امداد وثلثة وعشرين جزءا

من مد فيكون المن الشامي رتبا بالصاع المختبر عند اكثر الخاصة ثمانية وستين مثقالا صيرفيا واربعة

اثمان مثقال من الصاع المختبر عند العلامة تصاعا به وستين مثقالا واحد وعشرين جزءا من ستة واربعين

جزءا من مثقال ويكون بالمد على المشهور ثلثة امداد وسبعة عشر جزءا من سبعة وعشرين جزءا من مثقال الفوارة وبين جميع ذلك على ان ثلثة

الدرهم الشرعي على وزن ثمان واربعين شعيرة فيكون المثقال الشرعي على وزن ثمان وستين شعيرة واربعة اسباع شعيرة وبناء على ان

ان كون الدرهم على وزن ثمان واربعين شعيرة اما يدل في نصوصنا على ما نقوه الاصحاب في بعض شعيرات على ما مر وقد ذكرنا

اختلاف شعيرات جدا بحيث لا ينضبط التقدير بالنسبة اليه فقد وزنا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفي فكانت ثمانية والتسعين شعيرة

وبعضها كانت ماة واحدة عشرة شعيرة وبعضها بالعكس ومع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه بخصائص

المدينة المشرفة انما ينفع اذا صدر بناء التحديد عن الامام ع وايضا كان بناء المشهور بين الاصحاب كذلك فعدم تقييد الدراهم

بمرسوم بينهم ذكروه في كلماتهم فاين يتحقق بين بعض المرسومات وبعض مع انا وجدنا بعض الشعيرات في الوزن موافقا

لتقديرهم وتقديرنا كما وقفت بالاخرة على شعيرة وثلثة اسباع شعيرة وربط بين الاوزان التي ذكرنا وهو موقوف على امور

نعم لو قطع النظر عن المرسومات وبنى الكلام على رواية المرويزي انام تقدير الدرهم في عهد الكلام له وجها والا فلم يكن عليه

الاختلاف في الكر بين الاوزان والاكثار فيه لا يجوز رضاه اذ لا يكون اكثر من الاختلاف الواقع بين اخبار الكر وهو

يجمع مشتركة ونحن يا طالب اليقين ونحو المبين بعد احطت خبرا بما بينا فاه واحفظ نظير القاصد بذلك لا يخلو

الاحتياط في الدين في جميع الاحكام المتعلقة بذلك اذ الاحتياط في بعضها الاخذ بالاكثار كما في نصاب الدرهم في القطع

وفي بعضها العمل بالاكثر كما في الوضوء والكر واضرابها ثم انه قد اقتضت الوظيفة في هذه الاوراق ان اختم كتابنا

من حيث قد صدر منا بما يليق بالمقام وهو ان نشير الى ترجمة المؤلف وبعض احواله ليكون تمام

الكلام بذكر اذ فريد وقته وعلم اوانه وحيد عصره وفخار ايامه ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن سليمان بن داود

عن الحسن بن راشد عن علي بن اسمعيل الميثمي حديث يطول ذكره كتبت ابو جعفر لبعض الصور له محمد بن خالد وكان عالما على

ان نشأ بالمدينة عن نحو في الثالثة من الكوفة فصار توزن سبعة وقد كانت وزن ستة كانت على عهد

رسول الله ص وامره ان يشأ فيها عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة فقال ما تقول يا عبد الله

فقال ان رسول الله ص صام في كل اربعين اوقية فاذا حبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة كانت

حبة دانيق فاحب فجنبا ما قال فقال له عبد الله بن الحسن من اين اخذت هذا فاتى قرأته في كتاب فاطمة عليها السلام فاخذه

وبلغوا البعيرة وللكواعب ذكرك واعدت ثوابهم قبل ان يفيضوا في طاعتك حيث علمت طاعتهم
فاوجبت لجنتك قبل ايجادهم وشروعهم في طاعتك واعدت ثوابهم في ايجادهم وخلقهم وارزاقهم قبل
شروعهم في طاعتك شروعهم في طاعتك فاعطيت اجرهم وثوابهم قبل العمل وقوله
وكل البرية معترفة بحق ملاحظة قولنا على ان الشيطان يحتج عليهم في ظاهر الحال فيه قوله تعالى
ليبتليه القصاص فيما اكل لا من رزقك ان لم تعلمه بالوقوف في موضع القصاص واعطاء
العوض فيما اكل من رزقك عليه ولم تحمله على المناقشات في الآلات ايراد تحمله على اخذه بالتوفية
في الآلات التي تتسبب باستعمالها الى طاعتك ونفوذك والمناقشة في تأدية الآلات اذا اخذته بالتوفية
ولو فعلت ذلك بها لم تبق عوض الرزق والمناقشة في الآلات به لذهب بجميع مدارك اريتك
له وجملة ما سعى فيه جزاء تميزه من نيته لسعيه للصفي متعلق بذهب من
اياديك بتعلق متعلق بالصفي وليبقى رهينا بجميع بسائر نعمك اريتك وبحر الخ
عوض الرزق منه ومناقشة في الآلات لذهب بجميع ما تقبله وجملة ما سعى فيه من خير الخ جزاء
للصفي من ايادي نعمك وبحرك وليبقى رهينا بجميع نعمك بحيث لم تقع جميع ما كدح له وجملة ما سعى فيه من
جزاء للصفي من النعم ايضا ولو جعل جزاء متعلقا بذهب ويكون ما بعده الى آخر الفقرات من العبارة
ان جميع ما كدح له وجملة ما سعى فيه يصلح جزاء للصفي من الاياديء والنعم ولا يصلح له وتوهم بعضهم
العبارة بهذا وقع في هذا الاشكال وتحاير في دفعه بالتمحل في الجزاء على ولم يدر ان الاشكال انه
لا يصلح للجزاء فلا ينفع في دفعه التمحل في الجزاء والله ولي الجزاء في يوم الجزاء فوق كان

ولفظة لم يجد
الى انتهاء الفقرة
تعلم لا تمام
وليس الغرض منه
الزائد عن
ومنك ص

يستحق شيئا من ثوابك لا يستحق من ثوابك متى يستحقه الا يستحقه وتعالى عن الجاني
الموقف عند ثوابك ولا وتيه ومن اشقى ممن هلك عليك على انا بجد مع كاني في قوله ثم
والقوا خزانهم على على الخالدين ابدا في استحقه عبد بك مع فضلك ورحمتك او يجني في ابن
استحق من هلك في ملوكك او يصبح عن امورك وادائي استحق ممن هلك دارد اعليك وقوله تعالى
من الجاني نهايته الوقوف عند استحقاق عليك ولا في والباقي لا تحتاج الى الشرح والله على ما نقول
ياذا الكن انك شان كريم وبالعباد رحيم والحمد لله حامدا على سادس شهور سنة ١٣٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا
ولم يزل قديرا كما كان والصلاة على سفن نوابين لشريعة محكم الزنا والسفاح منصوص القرآنية ومحلل النكاح
بآيات الفرقانية وعلى آله الطاهرين بما نكه اصح آنست كه عاقد دايم نكاح وتزويج ميكرد واقع
ميشود بلكه بلفظ متعه نيز واقع ميشود وعقد منقطع نيز بلفظ تزويج واقع ميشود وما به الافتراق
آنست كه اگر جاريه نكوحه دايمه خواهد بود والا منقطع نهايت جمع ميان نكاح وتزويج
در عقد دايم ومنقطع چنانكه ميشود مرضيه على الوجه احوطست واين دو لفظ متوسط بين لفظ زوج
واقع ميشود پس بر سه راخواندن احوطست وبعض آيات وروايات بتقديم زوج وبعض بتقديم زوجه
واقع شده پس هر دو راخواندن واحوطست وبعض از علما بصيغه متوسط بتقديم امر بر تزويج نيز
مجوز انده وخواندن اوني احوطست ودر باكره بالغه حلف دادن ولي در اينكه آيا اذن او كافيست
ما اختيار باجود شكل آيا اختيار او با وليست كه بدو وجهه پس ميشود يا بايد دو در اختيار شريكند وجه اخير
واصح قول اولست نهايت احتياط آنست كه بر سه قسم خواند ميشود پس طريق خواندن صيغه اگر دختر
باكره بالغه بي ولي يا ثيبه مطلقا بوجه ما بازا نيست انكحت وزوجت فلانة فلان على مهر قدره كذا وكذا درهما
قبلت ما بازا نكحت وزوجت فلانة من فلان على مهر قدره كذا ما بازا نكحت وزوجت فلانة فلان على مهر قدره كذا
ما بازا نكحت وزوجت فلان بن فلانة ما بازا نكحت وزوجت فلان من فلانة ما بازا نكحت وزوجت فلان فلانة
ما بازا على المهر المذكور ما نكحت وزوجت فلانا من فلانة يا بعكس واگر صبيه يا كره يا بالغه ولي دار يا بنده اين صيغه
يا بايد بحر سه مرتبه خواند كه وكالت دختر شش مرتبه وكالت ولي تنها شش مرتبه وكالت هر دو كه بالتبع هر دو

والكر

قائم في المغيرة الحق الطلبة
يا نوابع قولنعم ونوعلم انه
فهم خير الاسهم ولوا سهم لتعلموا
يتبع لو علم انهم خير التوابون انهم استحقوا اجابة
وذلك بانبات احتلام والوطء احدهما ان يتقدما اسهم
اسما عيل فناخ تتوابون انهم ان يقوله ولو اسهم على تقدير عدم
بتقديره ولو علم انهم فيما انتم توابون انهم على تقدير

نسخه العلم ما بر صفحه نوشته شده است كه ظاهرا نسخه اصل بوده است
العلم الله تصويب ودر نسخه ما كه نسخه اصل بوده است كه ظاهرا نسخه اصل بوده است
وهما انتم توابون انهم خير التوابون انهم خير التوابون انهم خير التوابون
وقيح تحقيق للاحتمال ان احتمال ان احتمال ان احتمال ان احتمال ان احتمال
الصبي لا تصفيه ان احتمال ان احتمال ان احتمال ان احتمال ان احتمال
صورة ان ذكرنا بصورة صورة الذكر وعلم تصوير ما ذكرنا
بان بنده بصورة الصبي الذي ذكرنا بصورة الصبي الذي ذكرنا
او صورة ما على ومنشأ وعدم الطاعة في احكام الطاعة في احكام الطاعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعتصام

اعلم انه يظهر من بعض الاخبار ان ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين كل منها ليلة القدر وفي الليلة الاولى تقدر الامور وفي الثانية يمكن مكبة الدعاء والعبادات تفيد بعضها وفي الثالثة يصير قطعا مقتضيا ولا يمكن تغييره وقد يسهو بعض الفضلاء بارقام الملوك حيث يصير اولا تعليقيا وقد يتغير ثم يمكن ثم يصير تبتا غير قابل للتغير وتغييره بلا اذن صعب ثم يصير مخزونا واذن يصير محتوما لا يقبل التغيير وقال بعض الفضلاء ان الليالي الثلاث الباقية لتقدير بعض انها في الواقع ليلة ثلاث وعشرين والليلتان بمنزلة الثالثة لها تتبارك فيها ما فاتت فيها ولهذا ضعفوا كما ان الفوائل المرتبة السوية ضعف الفوائض تتبارك بها تتضاعف وقصد كان فيها لعدم حضور القلب فيها كما ان الاخبار بها ناطق وكما ان في الفوائض فوائد وفي تلك متعدية وموخرة كالفوائد والتعقيب كذلك يكون لها كذلك ولذلك وقع في عبارات الادعية ان كنت قضيت في هذه الليلة تنزل الملائكة والروح فيها فاغفر لي وارحمني وتجاوز عني وتسلك والاخبار في ذلك يعين ان كنت قدرت بالنسبة الى سيد العبادة في ذلك الليلة توفيق ادراك ليلة القدر او كانت ادركت ليلة القدر ان كان قراءة الدعاء بعدها اقول وفيها تحقيق شريف يظهر بدفع به الاشكال عن عبارات الادعية وبه يجمع بين الاخبار وروئية ما رواه في الفقيه عن امير ص انه سئل عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال ايها الناس سالتموني عن ليلة القدر ولم اطو عنكم لانه لم يكن بها عالم ولكن في صام شهر رمضان وقام ورد في ليله وخف الى جمعته وغدا الى عيد فقد ادرك ليلة القدر واعلم ان الله تعالى في ابهام بعض الامور كاسم الاعظم وساعة الاجابة وليلة القدر حكم ومصالح منها انتباه يدعو كل الاسماء وفي كل ساعة وفي كل ليلة من ليالي شهر رمضان ومنها انها لو علم بها الناس

باعتمادها وفي ما يتاول بها الى المطالب الغير الشرعية او التي تعترض للكملة الالهية وقوعها ولو توسلوا بها لوجب اجابته تلك الدعوات ولم تعترض للكملة اجابتها فاحفظ تحرص رضا الله تعالى ووفقه الله تعالى

باعتمادها الصحيفة الكاملة

بسم الله الرحمن الرحيم

والجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات لتوقف نسبة احدهما على وسط واختلاف الانواع بالاولوية والمعقول منهما اشتراكه عن صدق

هنا امران الاول انه لم لم يقل الجوهر والعرض مع ان الشائع فيها كما قال انه اختلف العلماء في ان الجوهر هل يصدق عليه انه جوهر ام لا فالجوهرية والعرضية وقد يوجه بانه ليس مراده ان الجوهر بما هو جوهر يصدق عليه انه جوهر او عرض والعرض كذلك بل مراده ان الجوهر والعرض من المعقولات الثانية لانه اذا ركب المعقول الثاني بالاعتبار الاول عارضا لمعقول آخر وهو الشيء والوجود والامكان والعلية والمعلولية ونحوها فالمعقولان معقولان مع قطع النظر عن عروض المعقول الآخر وفي الاعتبار الثاني لا يطلق عليها بل يراد به ان الجوهرية والعرضية اللتان هما معنيان نسبيان لا وجود لهما في الخارج في المعقولات الثانية لصدق ما ذكر في تعريف المعقول الثاني عليها لانها لا تعقل الا بعقولين الاول بعقولية ما يكون جوهرا والثاني الاعتبار ما يطابق هذا المعنى النسبي كما مر في النزاع المشهور في ان الجوهر هل هو جنس ام لا كما ذكرنا ان الشيء لا نفسه قابل في نطاق التجريد من الاجناس العالية الجواهر فكيف تتبدل هذا على عدم جنسيتها وانما قال الجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات ولم يقل الجوهر والعرض ليتبين لما تحتها اقول فيه ان الدلالة ان يفيد بصريحا عدم جنسيتها او يفيد كونها من المعقولات الثانية تتمة ولا تخلف لا يخفى فكان الشيء كيف يكون جنسا لما عرفت من عدم جنسيتها وان كون الجوهرية والعرضية اللتان هما معنيان نسبيان معقولا ثانيا يدل لا محالة دلالة التزامية على ان في انطباق الدال عليه الكلي والحق ان يقال اراد بالجوهرية والعرضية الجوهر والعرض كما فهمه الشراح وانما لم يقل ليتبين لما تحتهما زيد عليها انه من

المعقولات الثانية بعد عدم تاصلها في الوجود وعلى هذا ينبغي ايراد الآية بيقال الجلالي في نكتة تقييد الجوهر والعرض بالجوهرية والعرضية فتقول عبر بهما تنبيها على ان عدم تاصلها مما يمكن ان يكون بديهيا ايضا وفي التوافق بين كلا منهما نبها وفي تطابق الجنسين يصدق عرضيا على افراده ليكون لها افراد يصدق عليها ذاتيا ايضا هذا الجسم يصدق على زيد وعمرو وبكر عرضيا وعلى افراده ايضا هذا الجسم ونبا ذاتيا فكذا الجوهر والعرض يصدق فان على الجسم بالاولى عرضيا وعلى الجوهر في ضمن الجسم وفي ضمن النفس وفي ضمن غيرها وعلى العرض في ضمن الضوء وفي ضمن اللون وفي ضمن غيرها ذاتيا واذا تنبهت نبها فتقول انه ذكر في المنطق ان الجوهر من الاجناس العالية بالنسبة الى افراده التي يصدق عليها ذاتيا ونبها انه ليس بجنس لا حقيقة وفي المعقولات الثانية واراد بالحقيقة افراده التي يصدق عليها ذاتيا كالجسم النفس وغيرها فلا منافاة وعلى هذا نقول عبر بالجوهرية تنبيها على انها المخبر بان ما ذكرنا ان الجوهر الصادق على افراده الذاتية جنس وبها نقول ان اللونية ايضا كذلك ليس جوهرا ليس بجنس مثلا فالاجناس العالية وليس بجنس بالنسبة الى ذلك الافراد وفي المعقولات الثانية والآخر اشعار بجوهرية بعض الشيء بجوهرا على ان المراد بالجوهر الصادق على بعض افراده المرتبة او الاجسام وعلى هذا ينبغي ان يقال ليس بجنس للافراد التي يصدق عليها ذاتيا ويتم النكتة والا فلا منافاة وحينئذ الكلام في ان الدليل يخص بالجوهر فلم قال والمتوقف نسبته الخ بها وبقطع النظر عن خصوص الدليل في كل منها بالجوهرية

احدهما فقط نقل المتن عن بعض المحققين ما اختاره في دليل على عدم جنسية احدهما لكن انتصاف المتن
اللهم الا ان يقال لو تقطع النظر عنه يمكن ان يقال ان الدليل دليل خاص على عدم جنسية احدهما وهو المدعى
في هذا الدليل فلا يلزم ان يكون الدليل انتصافيا المتن اللهم ويرد ايضا انا لا نعلم ان ذلك الاحد اجزاء فصيه
الكلام مهملا غير منضبط فيه نعم يمكن ان يقال ان اقتضاء بان اقتضاء احدهما على الدليل يستلزم اقتضاء تسمية
الآخر ليس اقتضاء كل واحد منهما بل اقتضاء احدهما مع انه غير قابل
احدهما الابوط فيفيد ان الجوهرية تحتاج الى الوسط وكذا العرضية وهذا كما ترى يجيء في زيد او عمرو موقوف
على تحيز بكل لا يجيء الا بجسمية فالحق بها ايضا على وفقه انها لا يقتضيان لشيء الا بوسط فيتم في الجوهر
والعرض وعلى هذا فلن قال التوقف الخاص الجزء ان الجزء يتوقف بتوقف على وسط لا كل واحد وذلك خلاف
المقصود فقال احدهما غير ما يأتي فيه بما فيه من الانتصاف بالنسبة الى كل واحد منهما فهذا
ولا يخفى انه ينبغي انضمام ان توقفهما على الطرف المقصود حتى يتم الانتصاف بالنسبة الى كل واحد منهما
مع افادة احدهما فائدة في توجيه الاول والانتصاف الغير وجيه ذلك بان المقصود الاصلي الاستدلال
على عدم جنسية احدهما وهو الجزء والآخر تابع له كما يشير اليه بقوله اختار في ان الجزء ليس بجنس
لم الا واختار المصنف انه ليس بجنس للمتحيز في الجواهر كما ان العرض ليس بجنس للمتحيز في الاعراض
وفيه اولا انه يجوز ان يقول الجوهرية من توابع المعقولات ثانيا ان المصنف ره خالف المكتب

في قوله والمعقول منها اشارة الى ما ذكره بعض من انه يرد على توضيحه بنفيها على التبعية المذكورة وكذا في قوله
منها اشارة الى ما ذكره بعض من انه يرد على الدليل انه لا يفيد عدم جنسية احدهما وهو الجزء صريحا بل التزاما
على ان عدم اطراد الكلية لا ينفي اذ يمكن ان يعتبر فيها الاطراد وقد يجاب بان المقول بان كلية منها تحتاج
يعلم ان الجزء الواحد يمكن ان يكون جوهرا عرضا في وجود واحد وذلك ممتنع وان امكن ذلك بالنظر الى
الوجود بين فانه يمكن ان يقال ان اصول العلمية للجواهر جوهرية في الخارج وعرضية في الذهن لانه في معقولية الكيف
او الانفعال او الانفعالية بل هو كذلك وقد صرح به الشيخ في الشفاء وابن زيد في ان توقف الجوهر
فعليا ما يتقوم اذا وجد في الخارج كانت لانه في موضوع ولو قيل كل واحد منهما وان كان لا يلزم ذلك
لكن قد احدهما يقتضيها على ان ليس الواحد يمكن ان يكون الا مقتضيا احدهما وفيه انه يجاب في تتميمه
احد الترجيحات الثلاثة الثالث انه غير الاصل في قوله والمعقول منها اشارة الى ما ذكره بعض شارحي
على ان بناء الدليل انما اقيم على عدم جنسية احدهما بين الوجوه الذين يعتقدان من الجوهر والعرض كما ذكره
ويدل ان هذا الدليل ليس في القوة مثل الدليلين الاولين لم يحتج بعض شارحي من وقفه هنا

قوله لا شك في وجود موجود الخ قيد التردد لتسمع اذ الموجود الغير المشكوك فيه هو الممكن
واجيب بانه كالشك في وجود موجود لا شك في وجود موجه ايضا فلا يرد التردد في الموجه
فلا وجه للتقييد واعترض عليه بان لفظ ان الضمير راجع للموجود الموجود في العبارة لا الموجه
الذي لا اثر منه فيها ورد بانه لم يقدر الموجه في العبارة بل رجعا الموجود بعض موجه الموجود
وارجع الضمير للموجود بهذا المعنى وهو موجود في العبارة وذكر ان فيه تخالفا اذ كون
الموجود بعض موجه الموجود بعيد وفيه انه لا ترجيح لاحد المتخالفين على الآخر لكن يرد على
المعترض انه كان عليه الاستفسار ولا ينفع التعيين والتردد وما يأتي انه جعل الموجود
بعض موجه الموجود ولم يقدر الموجه في العبارة انه لو قدر لا حاجة له لقول يكون وجوده
غير مشكوك فيه اذ التردد في موجه بين كونه واجبا وممكنا فتقدير التردد اذا يكون بهذا
لا شك في وجود موجود فوجوده ان كان واجبا هو المطلوب وان كان ممكنا فلا حاجة له
المؤثر الموجود واستحالة الدور والتسلسل يجب الانتهاء الى الواجب هو المطلوب فلما اخذ
علم ان الموجود بعض موجه الموجود واذا عرفت هذا تعلم رفع الايراد عن المعترض فتدبر
وعلى انه في يد عن اولا عدم الشك في وجود الموجود وعلى التقديرين الدليل ينافي
الاولوية الذاتية وقد يقال المراد لا شك في وجود طبيعة الموجود الا بشرط

وهو لا يجامع التحقق في ضمن الواجب والممكن فالتردد في ان تحققه في ضمن اي منهما واعترض عليه بان الموجود
الغير المشكوك فيه هو طبيعة الموجود المشترك عن الممكن فالتردد يأتي على فتح وقد يقال انه يكفي
في تمام استيفاء الشق والاقتضاء حسن الترجيح فيه اقول نعم اذا كان نافيا للاذا كان مثبتا
ثم اقول يمكن ان يقال ان الجزء لا شك في وجود موجود فان كان مستغنيا عن المؤثر فهو المطلوب
اذ منع الوجوب هو الاستغناء عن المؤثر والمستغني عن المؤثر هو الواجب فقد ظهر الاولوية الذاتية
والتعدد نهائي اذ غرضنا اثبات الواجب والتعدد سيتبين بدليل التوحيد وان كان
محتاجا الى المؤثر فهو لا بد ان يكون موجودا اذ المعدوم لا يفيد اثرا في الموجود ولا استحالة الدور والتسلسل
يلزم الانتهاء الى الواجب فظهر ان بناء الصواب في توجيه التردد ورفع القبح عنه بتقييد وجود
توجيه الدليل بكونه الممكن بناء على نفي الاولوية الذاتية وعدم تأثير الموجود في الموجود لتوقف وجود
ولاستحالة الدور والتسلسل يلزم الانتهاء الى الواجب كان ممكنا فلم تزد بكذا ووقع في العبارة
اللهم الا ان يقال انه فعل ذا ليصير الدليل برهان السبر البراهين بيرهان اللم تأمل فيه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في اثنا عشر

تحريم وطي الحايض في الحيض تبارا لعمل الجماعة وصريح الآية الشريفة والاخبار الدالة عليه والخلاف نادر في المكلم بالكفارة المرجوع على الوجوب لم على الاستحباب فقيل بالبعيد بالثاني وتباعيد اصحابه في الاخبار رأيا حيث ورد في بعض الاخبار بالتكفير بدينار وفي غيره بالتصدق وفي بعضها بنصفه بنصفه كذلك وفي بعضها انه اطعام عشرة مساكين وفي بعضها انه اطعام عشرة مساكين وفي بعضها انه الاستغفار وانها مراتب الاستحباب وبهذا يجمع بين الاخبار والمشهور الوجوب ثم على تقدير الوجوب قال الصدوق وفي المقنع انه اطعام عشرة مساكين مستندا برواية عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع والمشهور ان الكفارة في اوله بدينار وفي وسطه بنصفه وفي آخره بربعه ويدل عليه رواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع وقد جمع الشيخ بين الاخبار بحملها الاصاري وحمل ما يدل على التكفير بدينار مطلقا على اول الحيض وما يدل على التكفير مطلقا بنصفه مطلقا على اوسطه وما يدل على الاطعام تقدير بشبع مكين على ما اذا بلغ قيمته قدر الدينار او نصفه او ربعه وكذا ما يدل على اطعام عشرة مساكين بالنوع بقيمة اطعام قدر شبع مكين قيمة دينار بعيد غاية البعد نعم ربما يتفق ذلك في عام القحط وغلاء السعر ويدل على الاستحباب رواية عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع امرأته وهي طامث قال لا بأس ليس عليه شيء وقد عصر ربه وقد جاء في رواية اخرى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع على امرأته وهي طامث فقال يتصدق بدينار او نصف دينار فقلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ورواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى اهله وهي طامث قال يستغفر الله ولا يعود ولا ينبغي له ان يعود وقد عصر ربه وقد جاء في رواية اخرى

على

هو

قصيدة في مدح الرضاع

كفى بفعال المرء عالم على اصله عادلا شاهدا اري لهم طارفا موثقا
ولا يشبه الطارف التالدا لمين عليكم باموالكم وتعطون من ماوا حدا
فلا يحيد الله مستبصر يكون لاعدائكم حامدا فضلت هتيمة في نعتد
كافضل الوالد الوالدا المراد بالطارف الموثق الرضاع وبالتالد الماثول كذا قال الفاضل
المجلسي في بحار الانوار وقال في الصحاح الطارف والطريف المستحدث وهو خلاف التالد والتلاد
على هذا العكس بان يكون المراد بالتالد الرضاع وبالطارف الموثق الماثول ويكون المراد
ان بني الائمة مستحدثا معجبا استحدثه ولا يشبه المستحدث في خلافته التالد وهذا الذي ذكرناه وان
فيها وهو الرضاع لانه من والد علي وفاطمة وله خلافته بالارث والاستحقاق والخطاب
في يمن عليكم وتعطون للائمة ع ومن يحمل النساء للفاعل وفاعله الطارف اي من الطارف عليكم
باموالكم التي تجبايها بالخلافة وبرحكم وتعطون على النساء للمجهول اي تعطون قليلا من كثير ويحمل
ايضا النساء للمجهول ليوافق تعطون والعقود الاقارب من طرف قريب الاباء من نجب الاكبر وكان
يقال لعبد الصمد بن عبد الله بن عباس تقدم يا شم قال الفرزدق انا ادبر يقعد ليث وقعد ذؤيب
ومقعود اذا كان قريبا الاباء من جد الاكبر والمعنى فضلت الماثول الذي يرضع منك في قرب الانتساب
للاعبد المطلب وشركه فيها فضائل الوالد والوالدة كل واحد منهما ابا لك الابانة لحي

امرأة طامث مع تعمد علمها بحالها وكونها طامثا ويؤيد ما ورد في الرواية الثانية من الوقوع على خطاء
ويرد عليه ان الاستغفار والعصيان على ما مر في الرواية الثانية لا يرجح ويمكن رفعه بما ذكره من
ان المراد الخطاء في عدم التفتيش عن حالها والاستغفار والعصيان لاجله وقد ظهر مما ذكرنا وجه التخيير
في الجمع بين الاخبار بكون الجمع بينها بحملها على مراتب الاستحباب على ما هو المشهور ولذا قال السيد في المنتهى ان
الكفارة في اوله بدينار وفي اوسطه بنصفه وفي آخره بربعه ان ثبت في الاول والا لكان اوسطه وآخره
مستحبا وفي الاوسط بكون اكثر ليعود منه وفي الآخر بكون اقل منه لكونه اعقب وعلى اي تقدير فالاحوط
بناء العمل على ما تضمن تيمما اذا كان مظنة تأكد وارد والعياذ بالله تعالى صدر منه فالاحوط له ان يتصدق
مستحبا في اوله دينارا وفي اوسطه نصفه وفي اخره ربعه والاظهر ان التخيير بين الاول والاخير والاوسط
كما هو مقتضى اطلاق الروايات والله تعالى يعلم واخلاف الاصحاب في جماعها بعد انقطاع الدم قبل الغسل والاولى
عدم تحريمه والافضل والاعدية حتى تغتسل وبه افتى شيخنا في نهايته والشيخان والاخبار الآتية عليه والآية الشريفة على قراءة
التخفيف لا تنافيه بل يدل عليه ويحمل قراءة التشديد عليه للاخبار وتوقفا القواعد بين الجواز مع الكراهة
بحيث يفعل ثم آتى الطاهر من كلام المفيد في المقنعة تحريم وطي المستحاضة التي لا تعمل وظيفتها في الطهر
ويدل عليه بعض الاخبار والله تعالى يعلم حقيقة الحال

لحي

اعلم ان معنى قول الحكماء ان الله تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي ان علمه لما كان من قبل الاسباب والعلل فيعلم كل جزئي بها
فيعلم الكسوف الجزئي مثلا باسبابه ويعلم انه لو كان كسوفات عديدة لكان نسبتها اليه على وجه كلي فهذا المعنى لا يقتضي
انه لا يعلم الجزئي من حيث هو جزئي لئلا يلزم كفرهم فاحفظ هذا

كيفية صلوة التسبيح

سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم
سبحان ذي القدرة والكرم سبحان ذي العزة والفضل سبحان ذي القوة
سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم
والطول اللهم اني اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك
باسمك الاعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا ان تصلي
على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا

حاشية ملا عبد الله نيريزي بر مبحث تشكيك حاشية قديم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تحقيق التشكيك اللهم بالهامك وازاحة الشكوك بفيضك وانعامك نحمدك يا رب على ما انعمت ونشكرك على ما علمت والهمت
صل وسلم على رسولك الكريم وآله ذوي الفضل العظيم هذا ما خطر بالبال في تحقيق مسئلة التشكيك وتحرير كلام الاستاد المحقق
وجوه التشكيك عسى الله ان يوفقنا لاتمام الكلام وتوفيقنا بالتتميم لجوابيه وتجريد الغواشي انه على ذلك قدير
اقول التشكيك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاشدية او بالزيادة ومعنى التشكيك بالاولوية على ما يستفاد من كلام بعض
هيهنا ان صدق الكلي على بعض افراده مقتضى ذاته بخلاف صدقه على بعض اخر فيحتاج الى علة يصدق على بعض الافراد
الكلي عليه من بعضها وهذا المعنى يشمل جميع وجوه التشكيك وعلى هذا المعنى جرى المحشي في حاشية التهذيب وادخل التشكيك
بان الاولوية يشتمل على الاولية فينبغي ان لا يذكر معها الاولية ومادكره من جريد من الاختلاف بالذاتية والوضعية
بالاولية ناظر الى هذا المعنى ويمكن ادراجه في المعنى الاول بحمل الاقتضاء فيه على اللزوم لا العلية واما التشكيك بالاقدمية فهو ان يكون
صدق الكلي على بعض افراده مقدما على صدقه على بعض اخر بالذات والعلية لا بالزمان فان تقدم صدق الانسان على الاب
على صدقه على الابن ليس تشكيكا واما الاشدية فقد يعبر بالاكثرية لظهور آثار الكلي في بعض الافراد دون بعض
كون كثير من الذاتيات كالانسان مثلا مقولا بالشدة والضعف لاختلاف افرادها في استتباع الآثار ثم اختار
من كلام بهمنيار وبهاءالدين وطبيعة الخط في بعض الافراد دون بعض كالطويل بالقياس الى الذراع والقصير
والاسود بالقياس الى الفحم والغير وطول الذراع الطويل من الذراع
اشد سوادا من الفحم وكلام المحقق الشريف في كتبه يوافق هذا التفسير فانه جعل التفاوت راجعا الى حصول الكلي في ضمن افراده
ولما كان هذا مخالفا للتحقيق عند الاستاد حيث جعل تفاوت بعد ما عينه وقال معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه
بمعونة الوهم مثل الاضعف مع زيادة ثم جرد هذا التشكيك بان سببه الاختلاف في صدق المشتق على موضوعها فيقال بالحقيقة
الى الاولوية وسيجيء لهذا مزيد تحقيق واما الزيادة والنقصان فهما راجعان الى معنى الشدة والضعف كما افاده قس بقوله

ومعنى الازيد ايضا كونه بحيث ينتزع الان الشدة والضعف من عوارض الكيف والزيادة والنقصان من عوارض الكم
اما انتفاء الاولين في الذاتيات فلان نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض
هكذا كانت العبارة في نسخة ولهذا اعترض عليه السيد السند قس بان استواء نسبة الذاتي الى افراده ثم وبال الكلام الذي انه
يلزم استواء نسبته اليها حتى يجب ان يكون متواطيا اولا يلزم ذلك حتى يجوز كونه مشككا ولو سلم استواء نسبته اليها
حتى يجب ان يكون متواطيا او لا يلزم ذلك حتى يجوز كونه مشككا ولو سلم استواء نسبته اليها الكلي فذلك في نفي جميع اقسام
التشكيك والجواب انه خص بنفي الاولين فاجاب الاستاد قس في جريدة بان المراد بهذا الاستواء هو الاستواء
المستلزم لعدم الاختلاف فقط بالاولوية وعدم الاقدمية وبطلان التشكيك بهذين الوجهين في الذاتيات بين
لا يحتاج الى الدليل وما ذكر في صورة الدليل تنبيه والقرينة على هذا التخصيص سياق العبارة حيث فصل بين القسمين
عن القسمين الاخيرين واستدل على بطلان الاخيرين دون الاولين بل اكتفى فيها بهذا التنبيه الذي هو بالحقيقة
تفصيل للدعوى الضرورية وقد كنت نبهت احبائي على ذلك في حاشية لحاشيته ثم ادخلته في اصل حاشيته
انتهى فصارت عبارة حاشيته بعد هذا التتميم هكذا اما انتفاء الاولين فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو
ذاتي له بمعنى انه لا يختلف بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري ولا يخفى ان هذا يقدح في قول من قال بان نفي الاقدمية و
الاولوية في الذاتيات مبني على ان الذاتي لا يعلل وهذا على تقدير تسليم دليل على الدعوى فكيف يدعي انها
ضرورية واجيب بان المقصود بيان الفرق بين الاولين والاخيرين بان الدعوى في الاولين لا يحتاج
الى مزيد دقة بخلاف الاخيرين غاية الامر انه ادرج في قوله وهذا ضروري اقول اما السؤال فيندفع بان المقصود
بداهتها بالقياس الى المحصلين العارفين بان ذاتي الشيء يكون له في حد نفسه وما يكون للشيء في حد نفسه لا يعلل
ان يعلل او بامر خارج عنه نظيره قول الشيخ في جواب ان غير مجعولية الماهية لا عالم يجعل المشمش مشمشا لا

لا بداهتها بالقياس الى كل احد وبان المقصود بداهة حكمها بعد تحصيل مفهوم الطرفين وتلخيصهما وخفائهما على
بعض الاذهان لخفائهما كما قالوا في الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر هذا مع ان كون المشتق مبنيا على عدم مجعولية
الذاتي يستلزم كونه مبنيا عليه وشتان ما بينهما واما الجواب فمع كونه تكلفا مستغنى عنه يا باه كون ما ذكر في
بيانه تفصيلا للدعوى وتنبيها عليها كما قرره قس في حاشيته كيف والذاتيات غير مجعولة بمعنى ان ثبوت
الذاتي لما هو ذاتي له ليس بجعل جاعل وهذا لا ينافي كونه مجعولا في نفسه بالجعل البسيط على ما اختاره الاستاد قس
فافهم واذا لم يكن الذاتي مجعولا لم يتصور كون ثبوته لبعض افراده معللا بنفس ذلك الفرد او مصدوقا على
فرد اخر وههنا اشكال وهو ان القوم تارة يقولون ان الذاتي لا يعلل وتارة يقولون ان الشيء
ما لم يصر جسما وما لم يصر حيوانا وما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وحاصله انه صار جسما
فصار حيوانا فصار انسانا وهذا يقتضي كون كل عال من تلك الذاتيات علة لسافل واخرس
يقولون جاعل على النوع لسافل الاجل المتوسط صرحوا بان حصة الانسان معللة بحيوانيته فالحيوان
وسطا في اثبات الجسم للانسان كما صرح به العلم ولا يخفى ما بين تلك المقدمات من التدافع والتنافي ظاهرا
ووجه التفصي ان مفهوم قولهم الذاتي لا يعلل ان ثبوته لما هو ذاتي له لا يمكن تعليله بالذات
ولا بامر خارج عنها صرح به السيد الشريف المحقق قس في حاشية شرح مختصر الاصول وحجته ناهضة
على ذلك لا مطلقا وهذا لا ينافي كون بعض الذاتيات معللا ببعض الخ ما ذكروه اقول واما التعاكس بين

بين المقدمتين الاخيرتين فنمنع بان يقدم الكراهة على الاتيان فانما باعتبار تحصله وتبوته في نفسه وتاخره عنه
باعتبار ثبوته لغيره اعني حمله على الذاتيات وقد يعلل السيد في ثبوته لغيره بما هو معلول له بحسب وجوده
في نفسه وتاخره عنه باعتبار ثبوته كما قرره الشيخ في تعليل ثبوت المؤلف للجسم المؤلف بتاليفه وهو ان
منشا عدم تعليل الذاتي حسبما قرروه هو انه لا تعليل بالذات والامر خارج عنه فيجوز ان يعلل بامر آخر
وح فلا يتم التقريب في غير الاولوية عن الذاتيات وهذا ايراد شارحه السيد السند سلمه في الاجوبة قول
ودفعها ظاهر فان الاختلاف بالاولوية على ما تقرر انما تقتضي كون صدق الذاتي على بعض افراده
مقتضى ذاته ومعللا بها والاختلاف بالاولوية سببية كون صدقه على بعض الافراد معللا بامر خارج
وهو صدقه على بعض آخر نعم يجب على الاستاذ سلمه ان جعل الاختلاف بالذاتية والوصفية موجبا للتمكيك
بالاولوية فلا يخص الاولوية عنده فيما ذكر وعلى تقدير التعميم في الاولوية لا يلزم من عدم تعليلية
الذاتيات بامر معين كان انتفاء الاولوية في الذاتيات لكن هذا ايراد يسلمه غير متنوع على
تخصيص عدم تعليل الذاتي بالذات وخارج فتدبر واما انتفاء الاخيرين فلان الله
والازيد اما ان تستلزم الخ في هذا تقرير تفصيلي للدليل المذكور في الشرح وقد قدمنا انه ايضا
في مقابلة الاعراض قال الكاتبي ان الامر الذي يتحقق التفاوت بينهما بل كانت في الكل على
السواء وان كان داخلا فيها لم يتحقق ادراك الاضعف فيها لانتفاء بعض الادراك

الى اصل

ثم لعلك قد وقع سمعك في تضاعيف المباحث السابقة ما حكموا به من كراهة بعض العبادات
وما يمكنك عليه من ان العبادة لا بد ان يكون راجحة فكيف تجامع الكراهة فلا علينا ان نمهد
عنان القلم لتحقيق الامر فيه وتبيين ما اراد وا بالكراهة كيلا تعد ذلك منهم زلة عن صوب الصواب
كما عد كثير منهم الاصح فنقول الظاهر ان اطلاق الكراهة عليها انما هو بالمعنى المشهور لا ان يراد
في الشرع من العبادات ما تعلقت الكراهة بذاتها من حيث هي هي حتى تنافي رجحانها بل كلما ورد في
الشرع لحكم بالكراهة على عبادة فانما هو باعتبار الوصف كالصلوة في الحمام والصوم
السفر لا غير ذلك وح فالاسكال الاذ ذات تلك العبادة من حيث هي هي راجح وجودها على عدمها
والكراهة انما هي في ايقاعها على هذا الخواص فان قلت خصوص الفرد المكروه في العبادة بوجوده
راجح على عدمه امام لا قلت قد يكون راجحا وقد لا يكون ولا مخرج في شيء منها سلمنا في الصلوة بجوز
في الحمام بجوز ان يكون الثواب الذي يازاء مطلق الصلوة يزيد على الكراهة التي حصلت بسبب الوصف
وح يكون وجود الصلوة المخصوصة راجحا على عدمها اللازم لم يكن في غير الحمام تلك الكراهة
وقع النهي عنها واما الصوم في الايام المكروهة او في السفر فالظاهر انه ليس براجح بل يجوز
ان يكون مرجوحا اذ اللازم انما هو رجحان اصل العبادة لا خصوص الفرد وح يجوز ان يكون
اصل الصوم له فضيلة لكن كونه في هذا اليوم يكون موجبا لقبح تعاطيه وبها وبها

فتدبر

فتدبر او يرجح عليها لكن على وجه لا يقتضي سببا للعقاب فيثاب فان قلت اذا لم يكن خصوص
تلك العبادة راجحة فكيف يمكن نية التقرب بها الى الله تعالى لانها ما لا يتقرب به لا يرجحانها
واذا لم يكن فعلها بتلك النية فلا يكون عبادة اذ لا بد فيها من تلك النية بل يكون من قبيل ما
لا يتاتى منه الكراهة ويكون ايقاعه بها مع ما قلت كايقاعه بنية التقرب لا يستلزم الا يكون مطلوبا تلك
العبادة راجحا وان كان كونها في هذا الوقت موجبا لترجيح تلك الصلوة في المكان المخصوص فانها
لم يكن باطلة بهذا بل من خارج لكان اطلاق كونها صحيحة ولكان يكفي في نيتها راجحية الصلوة
وان كان وقوعها في هذا المكان موجبا للعقاب كما ان ازيد من ثواب الصلوة وقع فانه صام احد
يوم عاشوراء طالبا لثواب الصوم متقربا به الى الله تعالى فاعلم ان ذلك لكن يقارنه ما يبطل
ذلك ويسبب عليه كراهة نعم لو صار معتقدا ترتب الثواب عليه بخصوصه وطالبا له فيكون حراما
بل ربما كان تشريعيا وكفر لا بالحرمة فقد تلخص لك مما قررنا انه يجوز في العقل ان يكون بعض
العبادات فردا قارنه خصوصية تعارض ثواب تلك الفضيلة العبادة بحيث يجعل فعل تلك الخصوصية
في ضمنه مرجوحا لكن لا الى حد لا يقتضي سببا للعقاب فيجمع ثواب العبادة لا سيما مثل الصوم بحيث
تركها على فعلها لا يخ عن اشكال ايضا فان قلت بل يزيد ذلك على تقديم القول بالاحباط ايضا لم
قلت لانه يجوز ان يكون لخصوصية خصوصية لو لم يكن ما يقارنها لانتهضت سببا للعقاب
لكن تقارنها لما يقارنها اوجبت تعارضها وتساقطها بحيث يبقى بعد كراهة والاضافة في الصوم

ولا محال لانكاره انه كالانكار لاصل الحكم واذا جاز ذلك فليس في الشرع الا الاخبار عن ثواب ذلك ولم يتعين

ولا نحدد فيه فلا اشكال في زيادة الجزء وكذا الاشكال في حيث اطلاق العبادة عليه فانه لا اقل

من جوازه باعتبار ان الكل الذي هو فوقه عبادة شرعية وان كنت تضايق فيه وتقتصر في

لفظ العبادة ان يكون كل شيء اطلقت عليه ما اجاز وجوده بخصوصه على عدمه فلا مشاحة

في الاصطلاح ولا وجه في النزاع في اللفظ وان اردت اثبات ان مثل ذلك الفرد لما لم يكن راجحا

في وجوده بخصوصه على عدمه يجب ان يكون لمقتضى ما فلا يتيسر ذلك بعد ما حررت

ان يكون امره في نفس الامر هو ما ذكرنا من انه تقارنه خصوصية تعارض ثواب تلك العبادة

اذا اتى بها في ضمنه بحيث يجعلها مرجوحة لكن لا لما مر حتى يجب العقاب اذ بعد تسليم ذلك وتمحض

كيف يتحقق كونه محرما قد ما جاز تركها وبعد ما اتفقت ذلك فقد ظهر لك اندفاع ما يشكل

من انه اذا كانت العبادات المكروهة صحيحة راجحة وجودها على عدمه فلم كان رسول الله صلى

والائمة عليهم السلام يتركونها ويحثون على تركها بالزهد الذي مر على ما نقل عنهم ع ولم فات عنهم ذلك

الفضيلة وذلك الثواب اذ قد عرفت انه فيما كان له بدل كالصلوة في الحمام لا اشكال لان صلوة

وفيما لا بدل له كالصوم في الايام المكروهة يجوز ان يكون خصوصه مرجوحا وان كان

اصله راجحا فيكون المتحقق في حال خصوصية المقارنة له ازيد من ثواب اصل

الفعل

الفعل بحيث يقع بتقارنها وسقوط الثواب لكراهة تركها وانما عنها

بالزهد الترخيص فتامل وظهر ايضا ان ما افاده المحقق الشيخ علي وتبعه جماعة من الاعلام من

الكراهة في العبادات ليست الا بمعنى قلة الثواب اذ العبادة لا تكون الا راجحا وحيث تعذر ذلك

العبادة صحيحة مكروهة فليست الكراهة فيها الا بمعنى قلة الثواب مما لا حاجة للارتكاب به اذ الكراهة

بالمعنى المصطلح مما يتعقل فلا حاجة للعدول عنه بلا دليل على انه يريد ما ذكرنا على انه لو كانت الكراهة

قلة الثواب لزم ان يكون كثير من العبادات مكروهة مما لم يقل بكراهته احد مثل الصلوة في البيت

اقل ثوابا بالنسبة للصلوة في مسجد السوق وفي مسجد السوق بالنسبة للمسجد المحاذة وفي مسجد المحاذة

بالنسبة للمسجد الجامع وفي مسجد الجامع بالنسبة للمسجد الكوفة والاقصى وفيهما بالنسبة للمسجد المدينة

وفيه بالنسبة للمسجد الحرام الا عيز ذلك من العبادات الا ان يقال ان قلة الثواب في العبادات المكروهة

بمرتبة لا يتيقن لها ثواب شيء من العبادات الغير المكروهة وهو بعيد وايضا لو كانت الكراهة فيها

بمعنى قلة الثواب لم كان رسول الله صلى والائمة عليهم السلام يتركونها ابدا ويحثون عنها اذ قلة الثواب

لا تقتضي ذلك شيئا فيما لا بدل له اذ فيه تفويت ثواب بلا عوض وهو ظاهر فان قلت انما ورد النهي

على القول بالاحباط والمحققون على بطلانه قلت اما اولا فلان الاحباط عندهم كما استدل عليه

ضعيف وظاهر كتبه من الكتاب والاخبار ناب بوقوعه واما ثانيا فلو سلم بطلان الاحباط فانما يكون

في مقامين يكون احدهما طاعة والاخر معصية واما اذا كان فعلان احدهما يكون فيه اعتبار ان يكون احدهما

طاعة والاخر معصية فالقول بجواز تقارنهما واستقلال الفعل على الحسن والقبح اذا كان كذلك

غالبا على الله تعالى وعلى تقدير ان لم يكن غلبة فالادلة على بطلانه وبعض الادلة الذي يجري في هذه الصورة

فهل وقعت

ضعيف جدا واما ثالثا فلانه لا يلزم على القول بالاحباط بل ان جاز ذلك فيها فوقت وان لم

يجز نقول المراد مما قررنا ان في العبادات المكروهة يستحيل اصل العبادة على الثواب في خصوصية

المقارنة على نحو يحيث اذا لاحظها العقل الصحيح الذي تركه على فعله وحكم بانه لا ينبغي استحقاق

ذلك الثواب مع وجود هذا القبيح وبوجه اخر نقول المراد انه لو فرض ان وقع هذا التعارض

والتساقط لكان الامر ما ذكرنا من سقوط الثواب وبقاء كراهته بعد وضع الاشكال بان نقول الا

هذا الوجه اجبرنا اذ بعد الحكم بمرتبة الثواب على الفعل يصير امر الاشكال البينة او ان اذ بينة

التقرب ح لطلب ذلك الثواب وان علم انه تقارنه قبح او عقاب يا ويزيد عليه

ليس بعيد جدا بخلاف ما اذا فرض الاحباط فان نية التقرب ح لطلب ذلك الثواب لا يخ من

حيث علم مقارنة خصوصية تبطل ذلك الثواب لكن فيه بعد اخر وهو انه ان لم نقل بالاحباط

فلا يخ اما ان يتقرب الثواب والعقاب جميعا على العبادة المكروهة وهو بعيد اذ لقول بترتب

العقاب على العبادة المكروهة وان جامع ثوابا ولو كان ازيد منه لا يخ من اشكال واما

ان يتقرب الثواب فقط لكن مع مقارنة كراهية وعدم ملائمة لا ينقض سببا للعقاب

وهذا ايضا لا يخ من اشكال اذ معارضة الكراهة وعدم الملائمة التي لا ينقض سببا للعقاب

مع ثواب العبادة لا سيما مثل الصوم بحيث يرجح تركها على فعلها لا يخ عن اشكال ايضا فان قلت

هلا يريد ذلك على القول بالاحباط ايضا ام لا قلت لا لانه يجوز ان يكون لخصوصية مخصوصة لو لم يكن

ما يقارنها

ما يقارنها لانه تعلقت سببا للعقاب لكن تقارنها لما يقارنها اوجبت تعارضها وتوقفها بحيث يتقع

بعد كراهة ولا ضير في القول بترتب العقاب على العبادة المكروهة بالفعل ولم يلتزم ذلك على تقدير

بالاحباط والاظهر ان يقال ان الكراهة في العبادات ليست الا بمعنى ضعف غير مرتبة كراهة

لا ضير في القول بكون عبادة مكروهة مع كونها راجحة بترتب الثواب على فعلها وان لم يكن لها بدل اذ لا مانع

يمنعها كالاخير فان قلت فحيث قارنها ترك الزهد عنها وترك الائمة ع لها فيلزم ان لها بدل قلت الزهد عنها

ليس الا لانها بنية بتاكيد على ان فيها نقصا وعيبا حتى يعلم المكلفون وامتثالهم ايا الا نقص فيه

وهذا وجه ترك الائمة ع لها ايضا فان قلت الصوم مثلا لا يشتمل على شيء من العبادات فلم كان

راجحا فلذا وجه للزهد عنه وتركه اذ فيه تفويت ثواب بلا عوض قلت الصوم ايضا قد يشتمل على العبادات

لا يوجب ضعفا فلو فرض الزهد ان تركه يستتبع كما لا نقص فيه من العبادات وايضا

قد تقصد الذل في صوم يوم فاذا سمع ذلك الزهد صوم يوما لا نقص فيه لا ما فيه نقص وكفى

فائدة للزهد وكذا ترك الائمة ع للاشتغال به في يوم اخر او للاشتغال بعبادة اخر كترك بعض الصوم

ما لو رئي شيء ضعيف على انه يكون ان يكون معيبا لعله يصلح سببا للزهد عنه وتركه وان كان سببا للعقاب

في حالة كما لا يخفى على المتدربين الا سقة التي كان فيها عيب ونقص وان كان لها قيمة وان زالت

عن قيمة بعض ما لا يريد في الا سقة التي لا عيب فيها فان قلت فحيث مر ما ذكرته لا ما نقلته فان

الكراهة في العبادات بمعنى قلة الثواب قلت لا فان قلة الثواب بمعنى وكون الشيء ناقصا عيبا مع

آخر وبينهما من البون ما بين كون الشيء قليل القيمة مطلقا وكونه معيبا وان خطت قيمته ثم ان قلنا ان

المكروه في الاصطلاح ليس الا ما بذلك المعنى الذي ذكرنا فظاهر فذاك وان قيل انه اعتبر فيه مع ذلك

في الفعل الا استحقاق

ان يكون مشتملا على صفة غير ملائمة على ما ذكرنا ان طلب تركه او ورد النهي عنه كما هو المشهور فلا يكون ايضا
اذ قد ورد النهي عن تلك العبادات وطلب تركها فلا حاجة لاضافة الكراهة عن مقام الطلب الى المصطلح
عليه ولو اعتبر فيه ان يقتضي تركه سببا للثواب كما ستوقف فيه الكتاب وان يكون فعله مرجوحا
فلعله مع ينفع صرف الكراهة عن معناها المصطلح والاضافة فيه اذ هو اقرب لا هذا المصطلح ما قيل
في قلة الثواب ولا يرد عليه ما اورد علينا من الايرادين بنا ولا يخفى انه لا يرد على بنا ما اورد
من استحالة النية اصلا فتامل ثم ان الشهيد الثاني اورد في تمهيد القواعد تقسيم الحكم الشرعي
الى الحرمة المشهورة وبين وجه الحصر فيها بان الحكم ان اقتضى الفعل اقتضاء ما فان تضمن
فهو الايجاب وغير بائع منه وهو الندب وان اقتضى الفعل اقتضاء ما فان تضمن التخيير فهو الاباحة
او غير بائع من الفعل فهو التحريم او التخيير بائع منه فهو الندب وان اقتضى الفعل او الامعه فهو الكراهة
وان لم يقتض شيئا منها بالبات او الامران فهو الاباحة ثم قال ويرد على بنا التقسيم امور بائمة
مكروه العبادة كالصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة فان الفعل راجح بالنظر الى ما يتضمنه
مع بعضه بالكراهة المقتضية لرجحان الترك ورجحه قال والمراد بكراهة العبادة ما تضمن الثواب
خاصة وهو اصطلاح مغاير لقاعدة الاصوليين وموجبا لاقسام المكروه الى معنيين عام وخاص
ثم قال بعد ذكر ايرادين اخرين على التقسيم وزاد بعض ما فحرير الاصوليين امرا ساكتا عنه حلاف
الاولى بما بنى الاول وهو حسن وفي فلا ينافي اتصاف الفعل المرجوح من العبادة بما جعل الاجتماع
مع جهته بالاضافة الى غير ما ذكر منه وان استلزم كما في اصل مصدرية الترجيح وهو ذاك من شيئه
مكروه العبادة فعله في الجملة ولا ينفع الاول الا بذلك انتهت وانت بعد ما حكمت خبرا بما قررنا خبير بان

ويرد عليه ايضا على ما افاده من التقسيم الى استة ان المستحب اذا لم يستقم جعله بالمعنى الاخص
بل هو مندرج تحت احد القسمين الاولين ويظهر ايضا على بنا الادلة على انحصار الحكم في استة ان
اقسام الاخيرين اعني المستحب والمباح كما لا يخفى والجواب عن تحقيقه لهذا وحكمه بعدم اندفاع الاشكال الا
فقال ما لفظه وقال الفاضل الاردبيلي في كتاب الصوم من شرائع الاحكام في اثناء بحث الصوم في
وجه ان الصوم في السفر مكروه ما لفظه ويحتمل ان يكون مراد الشيخ ان الصوم في السفر
ويحمل بعضهم على الصوم الغير الواجب في السفر ويحمل بعضهم على الصوم مكروها وبالجملة
بانه اما ان يقول بانه لا يكون العبادات الراجحة او حراما فلو كانت جائزة مكروهة لكانت بالجنس الذي
وذلك غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها راجحة يجوز كونها مكروهة بالجنس فتحقق ايضا الان يقول
البتة فيحرم للادلة المانعة فقال ان الصوم في السفر اما الحرام مطلقا الا ما ثبت استثناءه او الكراهة
بمعناه المصطلح في الاصول بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم بغير عذر فيرجع الى الوجوب
عليه والا فالمانع في الشرع العقل ان يقول ان رفع ذلك للتخفيف وقد ثبت كما ثبت الرخصة في السفر
يثبت ما يدل على الترجمان بخصوصه الاخبار وفي خبرين ضعيفين جاء فعل احد الائمة عليهم السلام
في صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايضا في الندب لاحتمال الندب ويحتمل اختصاصه به ايضا اذ بعد الاجماع
على جواز الاكل الاصح الاجزاء واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة ما بعض المذكور اذ بعد ان منع
الامام بقوله الاصم اوليس من البر الصوم في السفر ليس صريحا في الكراهة بل يمكن ان يريد صوم
وان اريد عن فعله اولا يعلم ان الثواب اقل من ثواب الصائم في الحضر او يعلم ان الثواب في الافطار
سفر الكراهة الصوم فيه اذ ليس الفعل عبادة في السفر على ما هو المفروض في غير الواجب فتامل

مخطور ويبعد ان يكون الانسان مثابا في السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب الذي يحصل في الحضر له
بالصوم فيه وايضا لا معنى لعقوبة في السفر مع مرجوحيته من الافطار على ما ادعيه الخبر ان
اللذان بهما وجه حمل الاخبار الدالة على نهي الصوم في السفر بها على الكراهة تامل والله يعلم
انتهى وانت خبير بان الظاهر ان مراده انه يجوز القول بكراهة العبادة بالمعنى المتعارف ولا محذور فيه وقوله
الالائق كانه اشارة الى ما ذكرنا من ورود الاشكال باعتبار النية لانه لا يمكن نية التقرب فيحرم فعلها بدون
النية ويكون تشريعا اذ فعل ما لم يطلبه الشارع بل طلب عدمه بقصد انه مطلوب للشارع موجب للتقرب اليه تشريع
فلا يمكن تحقق عبادة مكروهة فكان قوله فتامل اشارة الى امكان دفعه بما قلنا له بعد نظائره وانا فيما لا بد له
فيما قررنا نعلم انه اشار بالكراهة بالمعنى المتعارف في الصوم في السفر وامثاله انما هو بمعنى ان فعله
اي فعل خصوصه مرجوح ليس فيه فضيلة بل عدمه خير من وجوده وان كان مطلقه رجحان لا بمعنى ان لفعله المخصوص
ايضا ثوابا الا ان ثواب تركه اكثر منه وتمسك في ذلك بانه ليس الفطر عبادة في السفر في غير الواجب كما هو المشهور
ويبعد ان يكون الانسان مثابا في السفر بثواب اكثر من ثواب الصوم فيه هنا الكراهة في عبارته يعني وفان قوله
انه لو لم يصم لا يختص بذلك المعنى الذي حملنا الكلام عليه بل يصدق على المعنى الذي نقاد ايضا فانه لو كان للصوم ايضا
ثواب لكن كان ثواب الفطر اكثر منه يصدق عليه انه لو لم يصم لكان احسن وتوجيهه ان المراد انه لو لم يصم لكان احسن
من الصوم اي كان عدمه من حيث تشخصه مع قطع النظر عن كونه عبادة اخرى خيرا من وجوده وح فيطابق ما ذكرنا
فتدبر فان قلت انه لا يجوز القول بحرمة الصوم في السفر بل تقويه وح يكون للفطر فيه ثواب جليل
جليل على ما هو المشهور فكيف يقول بمثل هذا الصواب فيه ويستبعد القول بتحقق ثواب بينه في الجملة

قلت

قلت يحتمل ان يكون نظرا الى عدم تسليم وجوب ترتب الثواب على ترك كل فعل محرم بناء على ما اشرنا اليه في اوائل هذه المباحث
لكنه بعيد والاظهر ان مراده ان القول بان الفطر في السفر في نفسه مع قطع النظر عن كونه ترك الصوم عبادة وان الصوم عبادة فيه خير
لكن يكون ثواب الفطر اكثر من ثوابه بعيد واما القول بان فيه ثوابا باعتبار كونه ترك الصوم الحرام فلا بعد فيه وكذا القول بكراهة
الصوم في السفر وقيل بترتب ثواب في الجملة على الفطر باعتبار انه تركه لكن لا يكون للصوم ثواب كما انه لا بعد فيه ايضا عنده وكذا
ما نقله عن المشهور من ان الفطر ليس عبادة في غير الواجب فلعله بناء على انهم لم يقولوا بحرمة الصوم المندوب في السفر فمن
لعل له ان يجعل عبادة فيه فتامل لكن لا يخفى انهم لم يقولوا بحرمته لكنهم يقولون بكراهته فينبغي ايضا ان يجعل الفطر عبادة
مندوبة كما هو الظاهر من طريقتهم حيث يجعلون ترك كل محرم واجبا وترك كل مكروه مندوبا والظاهر ان من قال بان
غير شهر رمضان ليس عبادة اراد ان مجرد الفطر اذا لم يكن قاصدا للصوم وكان فطره باعتبار حرمة الصوم في السفر او كراهته
حتى انه لو لم يكن كذلك بل كان متعبدا ايضا لا فطره ليس عبادة واما اذا كان فطره بذلك الاعتبار ولولاه لصام فلعله يجعله عبادة
وهذا بخلاف شهر رمضان الا انه لا بد ان يكون الفطر فيه سفرا باعتبار حرمة الصوم فيه ولولاه لصام فيه لوجوبه ومع ذلك
انه لما تعين الصوم فيه شرعا على غير المسافر وافطار المسافر ليس الا لحرمة الصوم بالنسبة اليه فيكون عبادة واما في غيره فلا
اذ لعل افطاره لعدم ارادة الصوم فافهم وعلى هذا لو فرض ان احدا افطر فيه سفرا لا لاجل وجوبه حتى انه لو لم يكن واجبا عليه
بل كان حراما ايضا لافطره فلعله ليس عبادة بالنسبة اليه بل لو لم يكن كذلك ايضا ولكن لم ينو الا الافطار لوجوبه بل ذهل عن
عن حكم الافطار والصوم جميعا فلعله ليس عبادة بالنسبة اليه بل لو لم يكن كذلك ايضا ولكن لم ينو الا القربة فلانه
ليس عبادة بالنسبة اليه ايضا فتامل فان قلت على ما قررت يمكن ان يوجه القول بكون ثواب الصوم في السفر اكثر من
ثواب الفطر فيه بان يجعل الاولية بالنسبة الى الفطر الذي كان من قصد صاحبه الصوم ولو لم يكن كذلك قلت على هذا لم يكن لطلاق
المكروه عليه بالمعنى المصطلح اذ ليس ح ترك الصوم مطلقا خيرا منه بل تركه على نحو خاص بل ليس ذلك الا القول بان كراهته
بمعنى اقلية الثواب بالنسبة الى امر اخر بدله فتامل ثم ان بعض الفضلاء ذكر ان المكروه قد يطلق على بعض العبادات

والظاهر انه بالمعنى المشهور وتصحيح كون العدم راجحا على الوجود في العبادات لا يخلو عن اشكال ودقة في قول الكراهة
في العبادات لا يمكن تعلقه بذات العبادة من حيث الذات والا لم يكن عبادة وهذا ظاهر ولم يقع في الشرع ذلك
حتى يحتاج الى التصحيح بل كلما وقع في الشرع تعلقه بالعبادات فانما يرجع الى اوصافها وافرادها وح يمكن ان يقال
في تصحيحه ان رجحان عدم فرد من حيث الخصوص على وجوده من حيث الخصوص لا ينافي رجحان وجود الكلي من حيث هو
على عدمه ولا يلزم منه رجحان عدم خصوص الفرد رجحان عدم الكلي من حيث هو كلي فاذا ترك الصلوة في
الحمام مثلا لم يكن مثابا على ترك الصلوة من حيث انه صلوة حتى ينافي رجحان الصلوة الكلي بل الثواب انما هو على ترك
الصلوة في هذا المكان فادرك هذا الثواب وفات عنه ما هو بازاء نفس الكلي واذا صلى في الحمام كان على عكس ذلك
فادرك الثواب الذي بازاء نفس الكلي وفات عنه ما هو بازاء ترك خصوص هذا الفرد فظهر ان حكم الكلي والفرد
متغايران وهذا محفوظ في جانبي وجودهما وعدمهما لكن لما كان ترك الفرد لخصوصه راجحا وحصل به الامتثال
وترتب ثواب على هذا الترك الخاص من حيث الخصوص وكان ترك الكلي مجامعا لهذا الترك الخاص يتوهم
ان ترك الكلي ايضا في ذاته متصف بالرجحان وترتب الثواب عليه وهذا ينافي وجوبه او استحبابه وهذا باطل
لان ما ينافي وجوبه او استحبابه رجحان عدمه في ذاته على وجوده لا رجحان عدم ماله بالعرض على وجوده وما هو
المتصف بالرجحان ح عدم ما تقارنه لا عدمه وهذا ليس الا اتصاف بالذات فظهر مما ذكرنا انه يصح اطلاق
الكراهة بالمعنى المصطلح على افراد العبادات وذلك لا ينافي صحتها وترتب الثواب عليها بذاتها ورجحان
وجودها في ذاتها على عدمها وان كان تقارن فعلها ما هو مرجوح الوجود راجح العدم يفوت بفعله الثواب الذي يترتب على عدمه
اي عدم ذلك المقارن فتامل فان قيل على ما ذكرت من صحة العبادات المكروهة وترتب الثواب عليها ورجحانها
لم كان رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام يتركون العبادات المكروهة وكانوا ينهون عنها بالنهي الذي يدل على ما نقل عنهم
كالصوم المندوب في السفر والصلوة في الاماكن المستعبدة وغيرهما ولم فات عنهم ذلك الثواب بذلك الفضيلة قلت لقد ذكرنا

انه

انه تعالى بترك العبادة افعال خصوصيات يرجح وجودها على عدمها ويترتب ثواب على عدمها فربما كان الثواب
المترتب على عدم تلك المقارنات ازيد من الثواب المترتب على وجود نفس العبادات فاريتكبوا ترك تلك العبادة
لتحصيل تلك الفضيلة فان فات به ثواب اخر يترتب على نفس الفعل لكنه اقل منه فتامل انتهى كلامه رفع مقامه
وانت خبير بان الظاهر من كلامه انه اعتقد ان في جميع العبادات المكروهة يكون وجود اصل العبادة من حيث انها راجحا
على عدمها ولكن تقارنها خصوصية يكون على عدمها راجحا على وجودها ورجحان عدم الخصوصية على وجودها
كما انه راجح على رجحان وجود اصل العبادة على عدمها فلذلك صارت مكروهة فاذا ترك الصلوة في الحمام مثلا يترتب ثواب على
ترك الخصوصية ويفوت عنه ما هو بازاء نفس الصلوة واذا صلى في الحمام كان على عكس ذلك فادرك الثواب الذي بازاء
نفس الصلوة وفات عنه ما هو بازاء ترك خصوص الفرد وح فربما كان الثواب المترتب على عدم الخصوصية ازيد من الثواب
المترتب على وجود نفس تلك العبادة فلذلك وقع النهي عنها وارتكب الائمة عليهم السلام ترك تلك العبادة لتحصيل الفضيلة
او الزيادة فان فات به ثواب اخر يترتب على نفس الفعل لكنه اقل منه وبالجملة فظهر منه انه لو فعل العبادة المكروهة
يكون له ثواب ولو ترك يكون له ثواب اكثر ولعل هذا الذي حمل بعضهم على الطاهات الثواب على ترك المكروه انما هو من جهة
تركه ويكون ما بازاء الكراهة الفعل فاذا كانت كراهة الفعل كوقوع الصوم في السفر مثلا لما لا يقال بان ثواب اصل الصوم باقيه
كما يظهر من كلامه ولا اقل من تقارب شيء منه على رايه فكيف يكون ثواب تركه من حيث انه ترك ازيد من ثواب اصل الصوم
وكانه ره لم يقصد ان الثواب على ترك المكروه من حيث انه ترك وان فعله صفة يوجب كراهته وعدم ملائمته كما حققناه
بل يجعل الصوم في السفر مثلا عبادة والفطر فيه عبادة اخرى ايضا وزعم ان ثواب الثاني اكثر من الاول وهذا ابعد
ومخالفته للمشهور على ما نقلنا من المحقق الاردبيلي ره يرجع الى القول بكون الكراهة في العبادة بمعنى قلة الثواب وهذا
وان لم يرد عليه شيء مما اورده على المحقق المذكور لانه لخصوص قلة الثواب بالنسبة الى ترك الا بالنسبة الى عبادة اخرى

١

يرد عليه ما اورد من الوجوه لكن يرد انه يمكن ان يجاب كلام المحقق المذكور ايضا على نهج الجواب بان يكون مراده انه
ليست العبادة المكروهة على قياس سائر ما مكروهات من انه لا يترتب ثواب على فعلها بل فيه فضاضة وعدم ملائمة
وانما يترتب الثواب على تركها بل الكراهة فيها بمعنى ان لو اتيها اتاك من ثواب تركها وحيث لا يرد عليه ما ورد عليه
مع ان هذا الفاضل قد اورد عليه جميع ذلك هذا ولا تعارض في كلام الفاضل الاردبيلي حيث قال بعد ان ذهب الى ان الثواب
الى قوله او بعد الخ ان رجح الى الامكان حمل كلام المحقق المذكور على كلامه من الاحتمالين فلا تعارض ويحتمل ان يكون بناء
كلامه على عدم القول بالاحباط ورجح لما ذكره انه اذا صلى في الحمام كان له ثواب اصل الصلاة وان قارنه كراهة
عقاب اذا ترك كان له ثواب ازيد من الاول ويرد عليه ما اشرنا اليه من بعد حكم بترتب الثواب على العبادة
المكروهة وان يجرد الكراهة وعدم الملائمة يستبعد ان تعارض اصل العبادة بحيث يجاب بما ذكره من ان يزيد
من ثوابها وايضا على هذا لا حاجة الى التمسك بكون الثواب المترتب على الترك ربما كان اكثر من ثواب اصل
العبادة بل لا يكون اولا ويكفي للزجر عنه وترك الائمة عليهم السلام ان كان ذلك الثواب الخاص على التقاء
اذ الفضاضة اللتي تقارن ثواب العبادة وان كان ازيد منه نزرا وبهذا اجاب اخرون وان قيل لا يجاب
لكن لا يكون ما ذكره من تفضيل الثوابين بيانا للجمع مع قطع النظر عن التعارض والتساقط وان توقف بعد
ذلك على ما هو مقتضى التعارض ورجح بكون ان يرجح كلامه لما قررنا اولا في توجيه كراهة العبادات
لكنه بعيد جدا والظاهر من كلامه هو ما ذكرنا اولا ثم تامل ثم تامل هذا الفاضل عن بعض علمائنا وهو لفاضل
الاردبيلي رده على ما نقلنا عنه انه قال لا يعرف بعد جواز بعض العبادات كالصوم المندوب في السفر
اذ كراهة اصطلاحية جامع عدم رجحانه بحيث لا يثاب اصلا فلا يسقط عبادة وبنيته عبادة تشريع حرام
ثم قال وكانه رضي الله عنه حمل الحرام المصطلح على ما لا يجتمع مع رجحان العبادة في نفسه فاختار عدم
الجواز وعدم

القربة

الصحة عبادة فتدبر انتهى وللايد به عليك ان ما نسب اليه من حرمة النية وتشريع فهو والله اعلم كان
قد ذكره رحمه الله لكن قد عرفت ان قوله قدس سره لا اعرف له اشارة لا اعرف قاعدة يرشد بذلك قوله بعد ذلك فما
واما ما نسب اليه من اعتقاد عدم رجحانه بحيث لا يثاب اصلا ففيه انه ان اراد به عدم رجحان اصل
العبادة مع قطع النظر عن الخصوصية ففيه منع كلامه منه عين ولا اثر وان اراد ان رجحان اصل
العبادة لا يتوقع بخصوصيته اي لا يترتب على خصوص العبادة المكروهة ثواب اصلا لان العبادة
اصلة فان استفاد ذلك مما ذكر من حرمة النية فقد عرفت حقيقة الامر فيه وان استفاد ذلك
مما ذكره بعد من قوله فالظاهر الخ ففيه ان اظهار ان قوله بالحرمة او الكراهة بالمعنى المصطلح لكن بمعنى
المرجوحية على الوجه الذي سبق على ما هو الظاهر من معنى الكراهة لا ان فيها فيه ثوابا بل اصح لكن اقل من
ثواب تركه انما قاربه على ما نظر من كلامه في خصوص الصوم باعتبار ما عرفته اما احتمال الحرمة فلما
اشرنا اليه من ورود النهي عنه كذلك وظهوره في الحرمة واما الكراهة بذلك المعنى لا بمعنى كون ثوابه اقل من
ثواب الترك فلعدم كون النظر عبادة واستبعاد زيادة ثوابه على ثواب الصوم للغير ذلك مما علم بمجموع
كلامه على ما نقلنا ولم يقل بانه لا يجتمع الكراهة في شئ مع رجحانه اصلا وليس في كلامه ما يشعر بذلك
طن ظن كانه من بعض الظنون وبهذا كلام اخر وهو انه يستفاد من كلام هذا الفاضل انه اورد على نفسه
بهذا احتمالين احدهما عدم جواز الصوم المندوب في السفر مطلقا سواء اعتقد عبادة ام لا وانما كراهة
لكن يكون بنيته عبادة حراما وانت خبير بان هذا لا يرجع الى احتمال والا يستفاد ذلك من كلامه اصلا نعم
احتمال رجوعه الى احتمال الكراهة واورد على احتمال الكراهة بالمعنى المصطلح على سبيل الاشكال انه كيف
يكون حراما ملائما للكراهة على المعنى المصطلح وابن هذا مما فهمه هذا الفاضل فتامل

تمت حاشية المتعلقة بتحقيق الكراهة للفاضل العلامة المدقق آقا جمال الدين عليه
كتاب نزاه في حواشيه على شرح المختصر في ص ١١٣ طبع الحجر

بسم الله الرحمن الرحیم وبه الهدایة الی طریق المستقیم

اسباب را بوجود طبیعی قیام حاصل است بخلاف عنی السبیل ولا یرتقی الی الطیر
فرو میرفت از این سبیل بلند نمیشود بسوی مرغ آن شاه علیین بارگاه و ان حضرت
در حق علیه علی ممسوس بذات الله تعالی در این کلمات عالیات اشعار بکمال ارتفاع
شان و اعتلاء مکان خود فرموده زیرا که سیاره ارکان یا قرار نگیرد و در محل رفیع
استوار نگیرد پرد و مرغ در هوای متصاعد نتواند گردید و خود را بقوت پرد و بال در فضای
نتواند رسانید ان که بغایت رفعت و بلندی رسیده باشد تنزل او بنهایت درجات وضیعه
انجامیده و غالبا مردان شاه بهاز عالم علوی از آنرو مثل مرغ گفته شده مرغان هوای انجنه بوده هم این
مرغان متعارف در مقابل ان عقابان مرغان هوا نباید و طیران نمیباید ساقط از درجه
اعتبار نه بلکه مرغان اولی انجنه در ان مقام حکم مرغ پرد و بال شکسته دارند تنزل قوت
امکان خود کس ع نرفت ان ها بدین مذلت بالای امکان پرد زهی پایه یابان کوتاه
افلاک نشیب کوه جلال تو کم ز گرد راست بود زبال تو طیار جعفر طیار که بجو طایر
عرش نزار زبر دست فسدلت دونها قوبا وطویت عنها کشحا وطفقت
آتای بین ان اصول بید جذا او اصبر علی طخیة عمیا وبهر مدلهمة
الکبد وقسیتیبها الصغیر ویکلح مؤمن حتی یلقی فیفاده
پس او بخم و بلطف خلافت بجانه بعیز پرد افتد آنی در میان خود و خلافت اندام و او را
از خود و خود را از محبوب بساخم و بیچیدم از دو پهلو و اجتناب و اعراض نمودم از و در استادم

نبکر دانید بحالت بلاکه دیر سالید فمنی الناس لعمر الله بخط وشماس وتلون واعتراض
پس مبتلا و گرفتار شدند مردمان از ان شتر سرخت کس بتقاریر خاص نمیکند بخط و چپ و راست
یعنی پیوار عنوان و در میان زنگ بدیر کار او رده و اعتراض بعیکی بتقاریر و فاوی گردان
و مجموع این الفاظ کنایت از عدم استقامت و اختلال احوال و اقوال ان قبیحه
صفات ذمیمه فصبرت علی طول المدة وشدة الخبط حتی اذا مضی لسبیله
جعلنی فی جماعة زعم انی احدهم پس صبر کردم بر دراز مدت امارت و شدت محنت
ایام ایالت او و تا انکه گذشت و طومار زندگانی او در دست از میان ما بیرون رفت
گردانید خلافت را در میان جماعتی که گمان فاسد او ان بود که منی یکی از ایشان و ما ایشان برابر
و همتا هم فیا لله وللشوری متی اعترض الریب فی مع الاقل حتی
صرت اقرن الی هذه النظائر پس استعانه بکنم بخدا از تطاول ازین جور و بخدا از رقبای کمال
از بسیار تعجب و شگفته داشتن ازین شورچه کاه حاصل شد کسی در برابر افضلیت تا شخص
نخستین از ایشان یعنی ابوبکر که بمدار ایر آنجماعت مرتبه و نشان او بوده تا انکه جان سلم
کرد چنین و مقابل باشم این ظاهر را خیف نمانده که عمر در وقت جان دادن و در میان راه در چنین خطر
نهادن امر خلافت را در میان مثل کس بصورت انداخته بود و در جمع برابر ایشان ساخته
و ان مثل کس امیر المؤمنین علی و عثمان و طلحه و زبیر و سعد بن وقاص و عبد الرحمن بن عوف
و قرار داده بود که اگر یک کس یا دو کس با پنج تن مخالفت نمایند تیغ تیز را برابر باب خلاف حکم سازند

کرنا مرد اندیشه نام دارد که جمله کنم بدست قاصر یعنی حضوت کنم با منافقان عذر با وجود قلة انصار
یا انکه صبر کنم بر تیرگی نهایت تیره کوری بقوت و ناتوان میدان مردی پیر شده در ان
طفل صغیر و ریخ و محنت میکشید در ان مؤمن تا که ملاقات نمیبود در آنجا ایران پیر و دکار خود را
یعنی تا انکه بمرگ از ان تیرگی خلاص و نجات حاصل صورت میبست و بجوار رحمت حق میپیوست
فرأیت أن الصبر علی هاتا أحجی فصبرت وفی العین قذی
وفی الحلق شجی أری تراثی نهبا حتی مضی الأول لسبیله
فأدلی بها إلی فلان بعده پس دیدم که صبر و تحمل
در ان محنت الیق و اولی است پس صبر کردم و شکیبائی پیش آوردم و حال انکه از ان
محنت در دیده الم بود و در حلق کره غصه میدیدم که میراث و حق منی از دست رفته
حضرت رسالت مصاب غارت شده و از دست رفته تا انکه منقلب نخستین در گذشت و بسرای
جبوه در نوشت از دنیا بیرون رفت پس بود پس تفویض کرد در ان هنگام امر خلافت را
به پسر خطاب که بعد از روزگار ایران امر نماید و دست تصرف در رتق و فتق ان مهم کشاید
تشبیه چون باعث و بانی ان خلافت ابو بکر او بود و لهذا ابو بکر در حین وفات ان مهم را
با و مفوض داشته ارطال حق و تضییع مستحق کرد چنانکه شیمه قدیما او بوده بجا ایران نمیشود

و اگر سه نفر از ان شش نفر با سه نفر دیگر از ان مخالفت کنند جایز نیست کس از که یکی از ان سه عبد الرحمن
بن عوف باشد سخن دارند و در او نظر کنند که آنحضرت فرموده ان نخ نفر بوده که عمر با ایشان و نفیضه
عدم اعتماد ساوی داشته و مقابل انگاشته لکنی استقمت اذا استقموا وطرقت اذا
طاروا میفرماید لیکن من مستقیم کردم با ایشان کار خود را که نزدیک کردند بجانب من و طیران کردم کاری
که طیران نمودند یعنی با ایشان بر سیر تقیه تمام میبودم و معیشت بمقتضای وقت در مقام مدارا
و مسامحه میبودم فصغی رجل منهم لصهره مع هن وصغی
الی ابن عمه لمحض رحمه فمال الآخر لصهره مع هن ومال
الی اکلة قمالت القوم نافجا حضنیه بین نثیله ومعتلفه وقام معه
نبوا ابیه یخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربیع الی ان انتکث فتله
واجهز علیه عمله وکبت به بطنته پس یکدو از حق روی بجانب باطل آورد و دیگر
از آنجماعت بسینه کینه که در سینه داشت و فیه یعنی سعد بن وقاص که آن امام ابرار
و قائد فجار بود را در بعض غزوات کفار تقبال آورده بود و میل کرد و دیگر نیز بوطا
مصاهرت پیوندی که داشت یعنی عبد الرحمن بن عوف که داماد عثمان بود با وجود امور
منکره و حالات قبیحه تا انکه قایم شد ثالث قوم یعنی عثمان بن عفان در حالتی که فراخ کرده و گشاده
ساخته بود پهلو و نهاد پرخود را در میان سماد خود و علف زار خود میخواهد قایم شد با او سران
پدر او یعنی بنی امیه که پیش از عام او بودند یعنی خورند مال خدا را همچنان خوردن شتر علف بهار را

ثم تمثل ع بقول الاعشی [illegible] ثانیا و یوم حیان اخی جابر بعد از ان شاهد دیوان
ولایت واسطهٔ نظم سلسلهٔ امامت و هدایت تمثیل مینماید پس از اشعار عرب که از مشاهیر
شعرای عرب است و ندیم مجالس ادب و انیس محافل طرب بوده و با پدر که از بزرگان عرب که جان
نام داشته بانواع عیش و راحت روزگار میگذرانیده و اتفاقا در ایام غلبهٔ اوباش
سفر پیش آمده و از ان راحت که داشته بمحنت گرفتار و بقعر سفر کرفتار گردیده
و بوصف انحال پرداخته و مضمون ابیات چهار دوزند از یکدیگر بتخلص بنا و قدر سخنی
میفرماید و از این روزگار که من بر بسته شده از تاریکی ما میگذارم و در آتش حرارت
هوا میسوزم و از روزگار که معاشرت با جیان میبودم و در عین عافیت و تنعم
و کامرانی میبودم و ظاهر است مقصود آنحضرت از این تمثیل اظهار تفاوت میان اوقات
سابقهٔ که او را در صحبت و ملازمت حضرت رسالت صلعم بوده و میان اوقات
وحشت انگیز که دولت امیدیه در روزگار فتنهٔ باران متغلبان مفدت آثار

ذمیمه اطوار داشته فیا عجبا بینا هو یستفیلها فی حیاتی ذا عقلها
لآخر بعد وفاته میفرماید یا عجب تا کجا در میان اوتاد که پیرایهٔ حی قیوم استقرار میکرد
خلافت را و اظهار پشیمانی مینمود از انکه در حالت حیات ناکاه منعقد ساخت امرا از برای

[illegible]

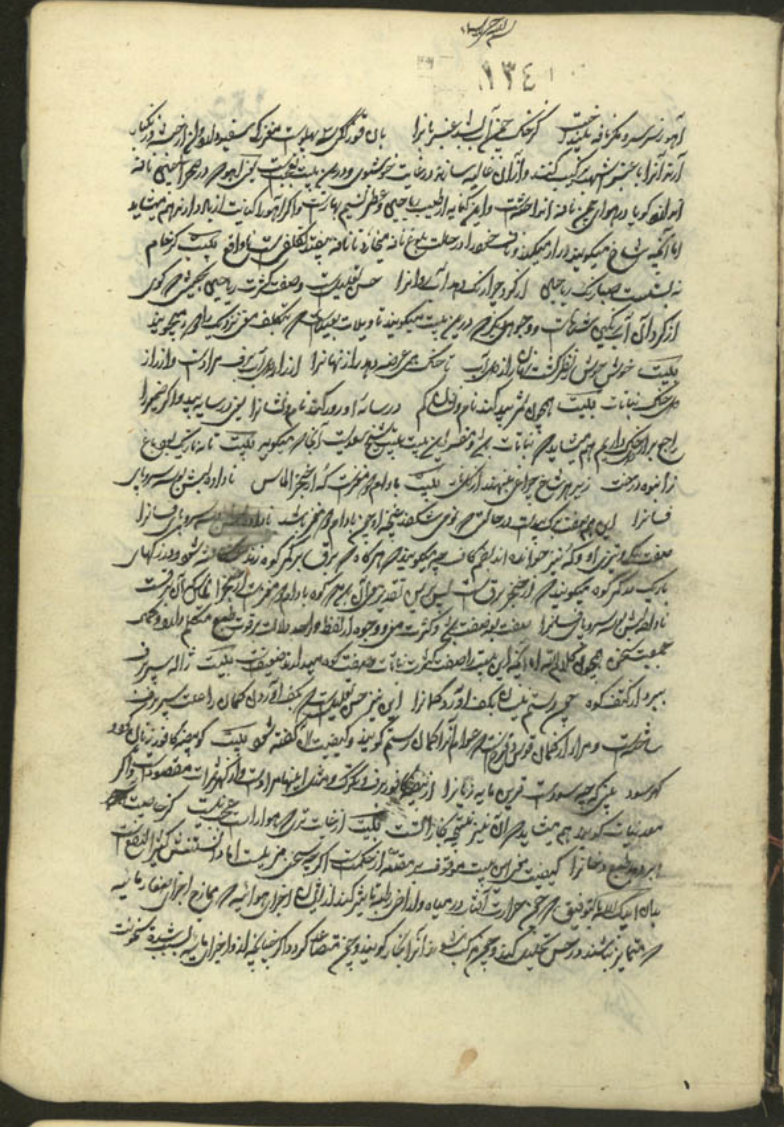
بعد از وفات بعیر دانا را نیز فتنه که طلب فتح عقد خلافت میکرد و اظهار پشیمانی از ان مینمود و در حق او میگفت
تقف از ان کنیه دارد و بکسیکه استحقاق داشته باشد بسیار دوست میدارد
فلست بخیرهم و علی فیکم مضمون سخنی است که مرا کذارید و دست از من بدارید و در
خلافت تکلف مکنید که منیتم از شما بهتر و حال انکه علی در میان شماست که از همه بهتر است و اوبان
و شتر نر و ماده و حالت بیکبار بعد و الزکلمه تعوذ را یت عقاد و انکار بر افراخت و ان امور را
از بنیاد دیکر منعقد ساخت لشقوها اشطر اضرعها بفتح حکم و سخت بود انچه بنا صفه کردند
آن دو منقلب از دوستان خلافت تشبیه فرموده انحضرت خلافت را بشتر ماده که آن دو عاصی
دست نکاه دارد و کشوند و دوستان او را کاه عبارت از منافع او ست پیکه کیرند یا صفه نمودند
مضیعة فی حوزة خشناء بعلز کلها و یحبش مسها پس کرد انیدند ابو بکر انرا
و زناجیه و ظرفی در زشت ناصوا که غلظت و درشتی بود زخم او و خشن و ناملایم بود مس او
و یکثر العتاد و الاعتداد منها و بسیار بود وقوع بسیاری از وزرات و خطا و عذر جستن
از وقوع ان از و غالبا مضمون این چند کلمه اشارت بان اقوال نا صواب و احکام و اعمال
مخالف شرع مستطاب که انعضاد یافت و بعد از تنبیه و ارشاد آن شاه ممالک دین پناهیه و رجاع
عذر خواهی نموده و زبان بکلمهٔ لولا علی لهلک عمر کشوده فضاجها کاکل الناقة
ان اشتق لها اخر مضمون ان اسلس لها تقحم پس صاحب او چنان سوار شتر سرکش
اکر زمام او را سخت میکشد پیش و را از غایت سرکشی او میبرد و اکر زمام او را رها

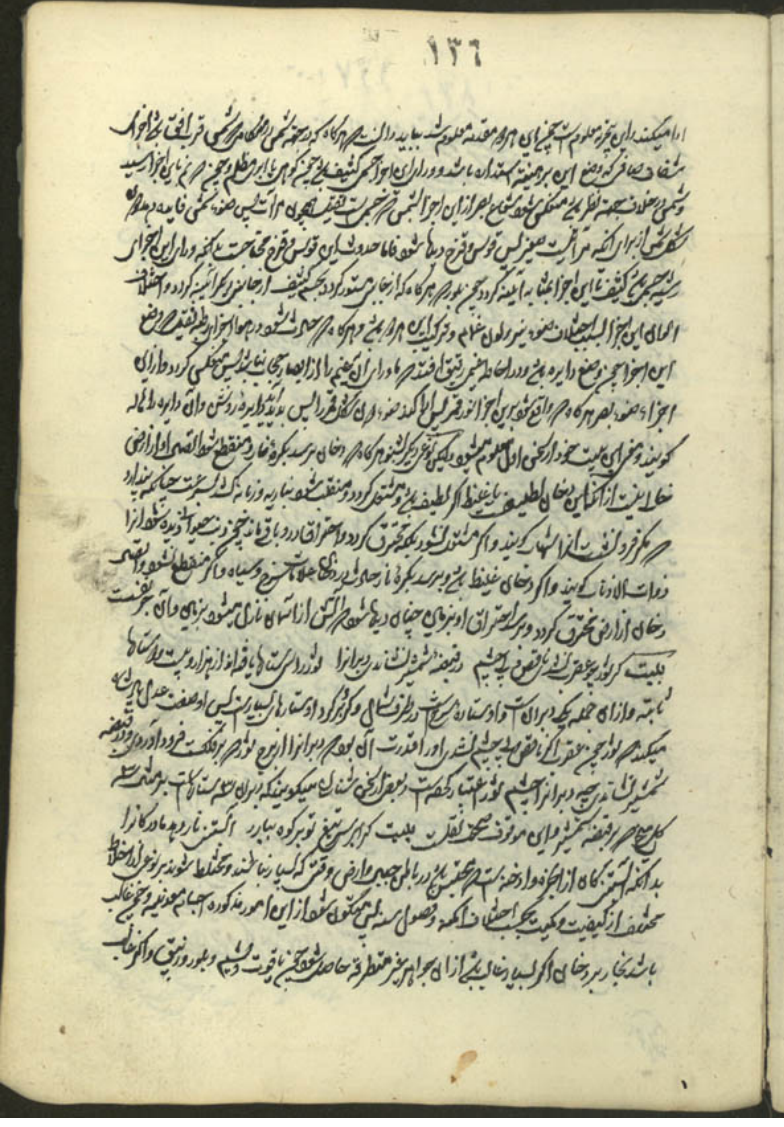
تا آنکه بریده ندا بخ بجنبد و بهم نیامیخته بود و سرعت و شتاب او در سیر او علی که از دیدها دور شده بود و غلبه کرد بر خوردن و سکر پرستیدن او یعنی تا آنکه بناگاه آغاز شیعه خود کرد قیار کرد و در سبب اضافی نمیه خود اخبر رسید فَنَادَاهُمْ أَيْنَ الْأَوَّلُونَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَنَانِ وَشَوْعَطِفَايَ مَجْمُوعِينَ حَوْلَ كَبِيضَةِ الْغَنَمِ پس بخوف بنداخت را بهیچ جای از حالات الاجای که مردمان متوجه شدند و از دحام و انبوه بسیار مثل گفتار در بخشند بر فرزند که شده و کنار تا آنکه از غایت کثرت و انبوه بر یکدیگر افتاده اند بر حسن و حسین و پاره کرده شد دامن جامه در دامن در حالتی که مجتمع شده بودند بر گرد من و احاطه نموده بودند حوالی مرا مانند کله گاه که بر سفند فَلَمَّا قُبِضَ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَمَرَقَتْ أُخْرَى وَقَسَطَ آخَرُونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا وَلَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا میفرماید پس انکار کرد قیام نمودم با بر خلاف ملکت عهد و بیعت مرا طایفه و در ادبار طایفه دیگر و زیر پرست و اتباع آنان و خروج کرد طایفه دیگر یعنی خوارج نهروان و بیرون رفت از اطاعت و فرمان بردار طایفه سیم یعنی معویه و گویا نشنیده بودند که خدای تعالی میفرماید تلک الدار الآخرة الآیه تمت ترجمه آنکه یعنی آنست

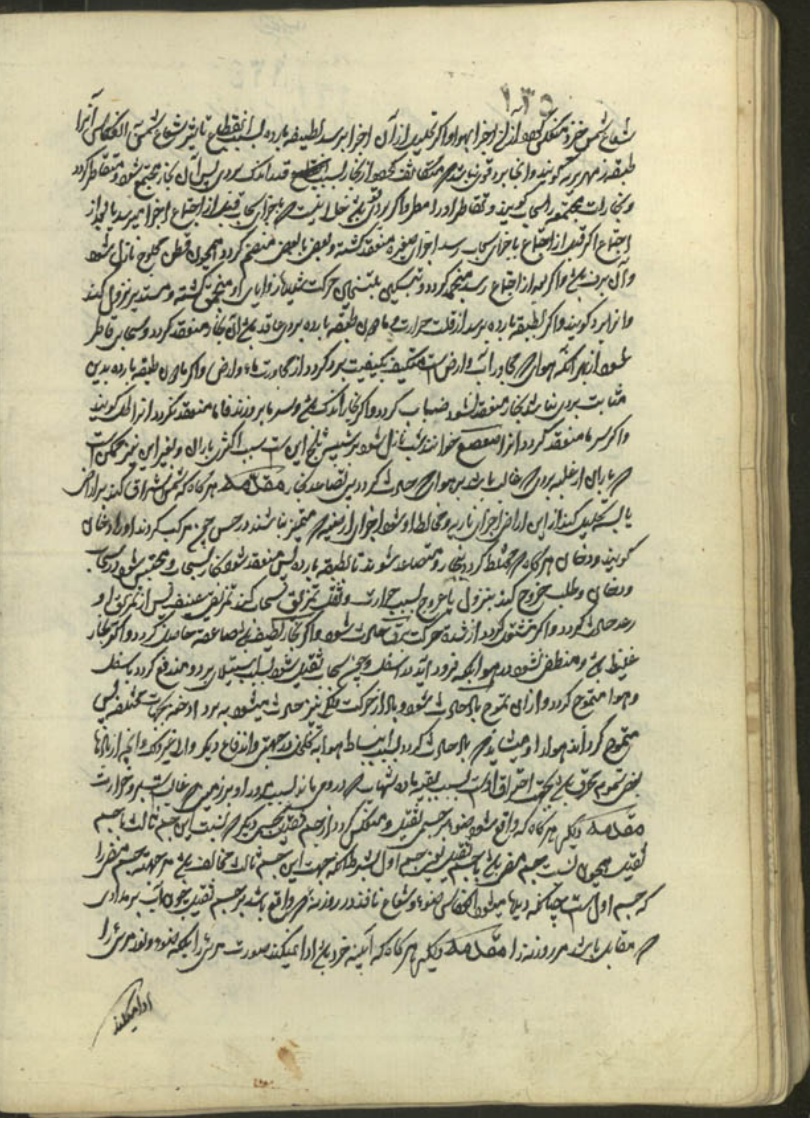
که آن خانه آخرت را که شنیده خبران و وصف آن بتو رسیده گردانیده ایم آنرا از برای آنکسانی که اراده ندارند و نمیخواهند بلندی و استیلاء در زمین و فساد و ستمکاری بر مردمان بلکه خوف و هراس ایشان و بیم عاقبت خیر از بدیهای ایشان بعد از ایراد کلام ربانی و آیه کریمه فرقانی میفرماید بلی بخدا سوگند که شنیدند و حفظ آن نمودند لکن آراسته آمد دنیا در نظر ایشان و شیفته و دلداده آن زیب و زینت آن آما و الذی فلق الحبة وبرء النسمة لولا حضور الحاضر وقیام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز بدانید و آگاه باشید سوگند نابکس که بشکافت دانه را و آفرید خلق را اگر از حضور حاضران و قیام حجت بوجود یاوران نبود که خدای تعالی از علماء عهد گرفته است که ساکت نباشند بر پری ستمکار و گرسنگی ستمدیده هر آینه ریسمان خلافت را بر گردن او میانداختم و آخر او را بکاسه اول او سیراب میکردم و خواهید دید دنیای شما را نزد من کمتر از آب بینی بز

است نزدیک از آن خطبه که از دماغ نزدیک سفید بیرون میآید و آخر بست که طبیعت از آن
تنفر دارد پس بایستاد یقال قام الیه رجل من اهل السواد عند بلوغه ع الی
هذا الموضع من خطبته فناوله کتابا فاقبل ینظر فیه فلما فرغ من
قرائته قال له ابن عباس یا امیر المؤمنین لو اطردت مقالتک
من حیث افضلت فقال هیهات یا ابن عباس تلک شقشقة
هدرت ثم قرت گفته اند بر خواست و متوجه منبر شد بسوی آنحضرت
مردم از اطراف و اقطار نزد او جمع شدند تا کلام آدمی نظام او عه از خطبه علیه جلیله آنس
باین مقام و نامه بدست مبارک او داد و آنحضرت متوجه خواندن آن شدند و چون
فارغ شدند از خواندن نامه ابن عباس رض گفت یا امیر المؤمنین کاشکی متابعت
میفرمودی مقاله خود را از آنجا که اعراض نمودی پس آن شاه ولایت
فرموده ها هیهات ای ابن عباس این مقال چون شقشقه ایست که فرود
آمد پس از آن مجال خود قرار گیرد و مراد بشقشقه آنچنان است که گرد و بعض
اوقات از دهن بیرون میآورد و همراه آن آوازی خاص دارد و شبیه
فرموده آن شخص از که از غایت درد دلی از خطاط مبارکش سر زده بشقشقه
و لهذا این خطبه بشقشقه مشهور شده قال ابن عباس فوالله

ما اسفت علی کلام قط کاسفی علی ذلک الکلام الا یکون امیر المؤمنین ع بالغ
منه حیث اراد ابن عباس رض گفت بخدا سوگند که تاسف نخوردم و حسرت نبردم
ببسیار کردنی چنان تاسفی که خوردم بران کلام مگر بآنکه نرسید که امیر المؤمنین صلوات الله
و سلامه علیه رسد از تقریر کلام بآنجا که اراده داشت و متوجه خاطر شریف بآن میگاشت اینست
آخر ترجمه آن خطبه جلیله که در نهج البلاغه و غیر آن از کتب مخالف و موالف سمت ارتسام یافته
و آنچه در ذیل آن از مقاله ابن عباس رض بصورت تحریر پذیرفته تذکره بزرگوار ابو عبد الله
و اصحاب بصیرت و ایقان پوشیده نیست ملکه موضوع هر چه تمامتر دارد که اظهار آنرا نموده
و انتشار دلالت و نشان آنرا از آن راه دین بنیاد و آن منصوص فضل انما ولیکم الله
درین خطبه گریه فرموده اند بجهت امر سلطنت و جهانبانی و لذات نفیسه و شهوات
دنیا پرداخته نبوده بهر دنیا و ما فیها در نظر همت بلند و مشرب ارجمند آنحضرت قدر و اعتبار
نداشته چنانچه در آخر این خطبه اشعار و تنبیه بآن نموده و در موضع دیگر از نهج البلاغه مصرح
مسطور است و در موضع دیگر از نهج البلاغه مسطور است که آن شاه عالمیان عوالم را سیم فرموده
والله لدنیاکم هذه اهون فی عینی من عراق خنزیر بید مجذوم یعنی بخدا
سوگند که این دنیای شما خوارتر و بی اعتبارتر است در چشم من از استخوان خوکی که در دست
مجذوم باشد بلکه این بر زبانی خاطر داشته دل جهت اتحاق حق و ابطال باطل بوده چنانکه در
جای دیگر از آن بفرمود و منقوم و مذکور است که روزی ابن عباس رض بخدمت آنحضرت شسته





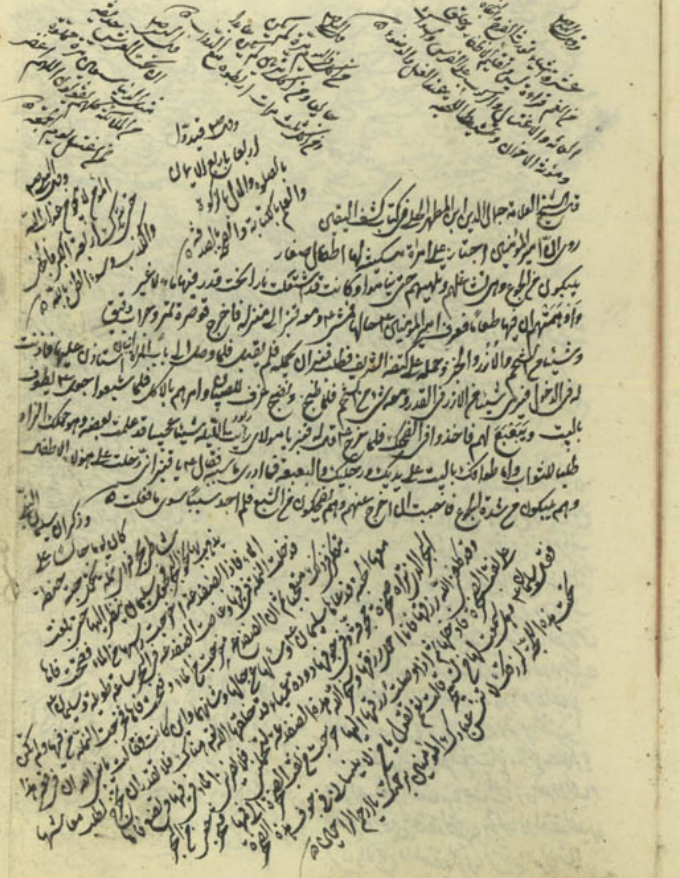


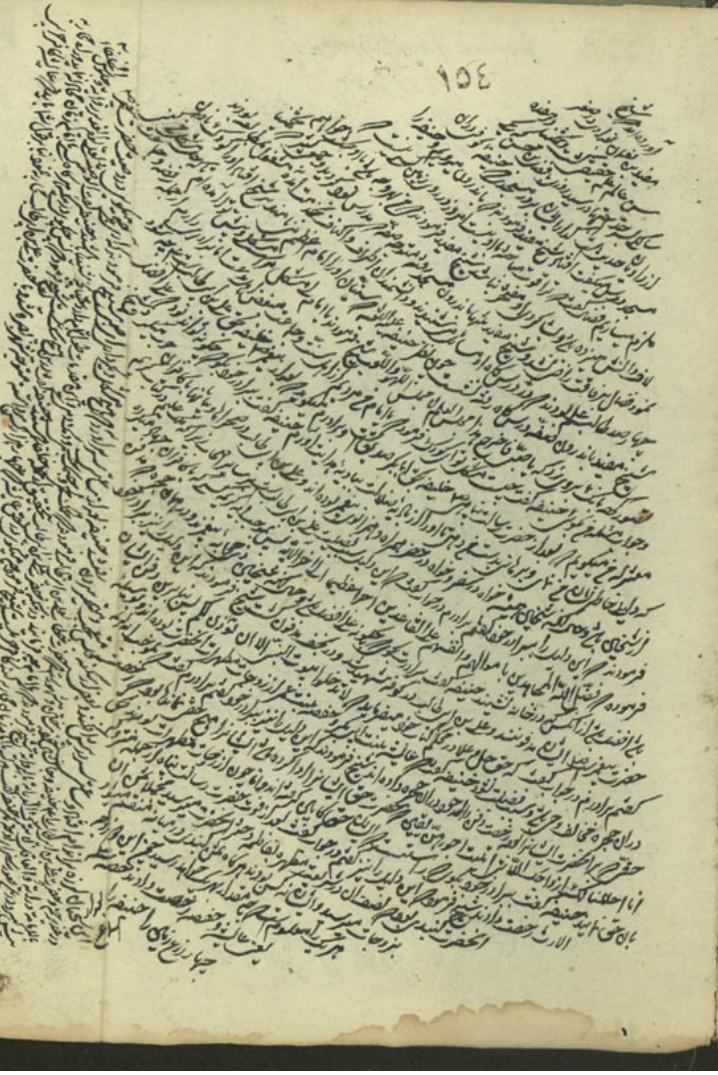
برست مقدم داشته است طبیعت [illegible] در مجهولات [illegible] از ما مهره خواستم از خصم [illegible] در باب [illegible]
از مهره مار داد مراد از مار زلف محبوب است و از مهره دهان او [illegible]
خواسته و مقصود از مشبه به لازمه او اراده کنیم [illegible]
پس خلاصه [illegible]
[illegible]
وخوف است فصل در بیان اشکال [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]





باسمه

فاش گویم نام آن عالیجناب

آفتابست آفتابست آفتاب

در تقسیم سی

سر مثمن ست

پس

نود

هم

جم

دلو

علامت دلو

در تقویم

ی

قم لحاجیک وکلس رأسه

وارفع البخور وضع فیه الصبر

۱۵۹
کتابخانه مجلس شورای ملی